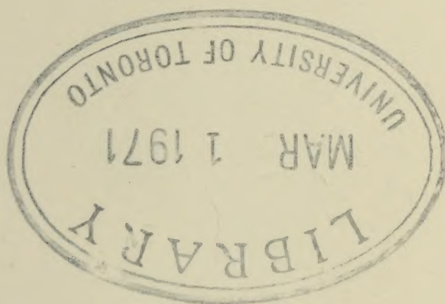
松岡靜雄著

紀記論究
神代篇

諾冊二尊

東京
株式會社
同文館


UNIVERSITY OF TORONTO
MAR 1 1971
LIBRARY

凡例

一、本論究に關し私の執つた態度及方法は卷頭序說並に第一卷序說に詳述した通りである。從つて在來の註釋書に拘泥する必要はないのであるが、誤釋中或る程度まで通說となつて居るものは、世の惑を解く爲に之を辯駁した。

二、日本紀及古事記を併稱する場合には略して記紀といふのが普通であるが、私は國史たる日本紀を重要視するから、紀記と略書することにした。

三、行文中の敬語は、萬葉集題詞等の例に倣ひ、皇祖、天皇、皇后、皇太子に限り、諸神、諸王以下に對しては之を用ひぬことを原則とした。あらゆる神祇及貴人に一々敬語を附けるのは、甚煩はしいことであるのみならず、神又は皇族であつても尊敬に値せざるものがあり、且上代人に在つては稱號だけでは身分の高下を判別することの出來ぬ場合が多く、其限界を定めることが至難であるからである。

古事記の文を引用するに當つても、宣長の訓に捉はれず、右の原則に準じて、成るべく簡潔

な讀下しをつけた。

四、先學及同學の名を擧げる場合にも亦、一切敬語、敬稱を省いた。古人は勿論、現存者でも史上の人物であり、社會の誇である學者に對しては、敬語敬稱を用ひないのが作法であると私は信ずるからである。

五、神名、人名、地名は、紀記其他の古典の用字に各々多少の相違があり、同一書に於ても必しも常に一定して居らぬから、引用文にあつては原書に從ひ、其他は通用字をあて、或はカグツチ(迦具土、軻遇突智)、スサノヲ(須佐之男、素戔嗚)、ワニ(和邇、和珥)の如く、片假名を以て表示することにした。

六、左記の書名には脚註のやうな略字を用ひることがある。

日本紀又は日本書紀〔紀〕　　古事記〔記〕

先代舊事紀〔舊事紀〕又は〔舊〕　　古語拾遺〔拾〕

諸國風土記〔風〕　　延喜式〔式〕

釋日本紀〔釋紀〕　　同書所引私記〔私記〕

日本書紀口訣〔口訣〕　　日本書紀通證〔通證〕
日本書紀通釋〔通釋〕　　髻華山蔭〔山蔭〕
稜威道別〔道別〕　　古事記傳〔記傳〕

七、巻末に紀記の關係原文を抄錄して參照に便にし、且記事の索引を添へた。

目次

（目次了）

紀記論究 神代篇卷之二

諾冊二尊

序説

傳説の變遷――帝紀及諸家の纂記――一般的傳説――自然現象――宗教現象――社會現象――超時間的傳説――史實と空想との混淆――紀記の潤色及改修――眞相探究の方法

本篇は最近發表した「創世記」と同じく、私が執筆中の紀記論究神代篇の一卷である。私は私のいふ「文獻學」の立場から、日本紀及古事記の兩書を舊説に捉はれることなく、縱橫から考察しようとするのであるが、便宜上之を左記の三時代に

分割して說くことにした。

神代。　太古から神武天皇東征まで

建國時代。　橿原奠都から應神朝まで

上代。　仁德、履中朝以下持統天皇の御宇まで

前兩時代には尙文字が弘通しなかつた筈であるから、紀記の資料となつた文書は其以後に於て記錄せられたもので、其までは口碑によつて傳へられたとせねばならぬ。然るに傳說の淵源は必ずしも一所に限られるものではなく、同一傳說も繼承の間に自ら訛傳を生じ、增補修正を經たことも可能であるから、紀記の所說は必しも一致せず、日本紀には數多の異傳が一書曰として併擧せられて居るのである。例へば開卷劈頭に見える原始神の如きも、古事記には天之御中主神をあげて居るが、紀の本文には國常立尊とあり、六種の一書中記と傳を同うするのは唯一つあるのみである(第一卷七一頁)。其他皇祖神御出現の機緣の如き、今日の我々の

眼には極めて重要で、異説を許すべからざる筋のものすら一致して居らぬ（第一八三頁以下參照）。

其故に「先代舊事」即ち有史以前に關する紀記の所説を考察する爲には、先づ一般的に傳説といふものゝ性質と、異傳が併立した理由とを明にせねばならぬ。之に關しては私は既に前篇「創世記」の序説中に詳論したから、本篇の讀者にも之を參照せられんことを切望するのであるが、尚單行本として公表する以上完備を必要とするので、重複に陷らざる程度に於て、前篇の序説の要點を擧げ、説明の足らざる所を補ふ義務があると信ずるのである。

紀に諸異傳を一書曰といふ形式を以て擧げた所を見ると、其資料は直接口授から得たものではなく、既に文字に寫してあつた記錄に基いたものと思はれる。稗田阿禮が誦み習うた帝王日嗣及先代舊事も、記の序文によれば「諸家之所賷帝紀」又は「正先紀之謬錯」などとあるから、假に聞覺えによつて得た材料があつたとし

ても、其一部分に過ぎまい。此等の舊記錄がいつの世に作製せられたかは不明であるが、同時代に一齊に筆寫せられたものでないことは勿論で、恐らくは漢字を以てする國語記述法が發明せられて以來、次々に記錄せられたものであらう。されば同一源の傳說でも、記錄の新舊によつて內容に若干の差異のあるのは免かれぬ所であるが、其以前に於ても口碑は決して劃一的のものではなかつたであらうと想像せられる。

一口に口碑又は傳說といふが、其が語りつがれた動機に遡つて考察すると、決して一律に論ずることは出來ぬ。所謂「帝皇日嗣」の如きは、單に皇統譜といふことの外に、皇室の尊貴を表彰する史實として、國家的に極めて重大な意義を有するものであるから、最も嚴肅に傳承せられ、其萬一の漏脫錯誤に備へる爲に、語部といふ職を設けて斷えず若干名の部員をして誦習せしめられたのではないかと思はれる。神武天皇、神功皇后等の偉業も亦、同じ意味に於て語り續がれたのであ

らうが、長い物語に在つては若干の異説を生ずることを免かれなかつたのであらう。各氏（部）族長の家にも系譜其他の重要事項に關する書繼があり、其が修史材料になつたことは、上記古事記の序文、並に持統朝に大三輪等十八氏が其祖先の纂記を徵せられた事實によつても明白で、氏（部）族內に於ては尊重すべき傳說として、恐らくは各氏（部）族長又は特定の族人により敬虔なる態度を以て、眞面目に繼承せられたことは疑がないが、門閥の光榮を誇示する爲に若干の潤色が加へられたこともあり得るのみならず、其出系についても疑のあるものがある。例へば物部氏に於ては、其遠祖饒速日命を天押穗耳尊の御子天火明命と同一人として居るが（舊事本紀）、紀記は其が天神の子卽ち高天原人であることを認めただけで、皇室と近い血緣であるとは明言して居らぬ。又土師連（宿禰）は姓氏錄には天穗日命の裔とあるが、其開祖野見宿禰は出雲族で、大國主系であつたやうである（古語大辭典）。此等は或事情の下に自族に都合のよいやうに修正せられたものらしく、

出所の正しい古傳でも過信すべからざることの一適例である。

廷臣のみならず、國造及地方豪族にも同樣の口碑が存したことは勿論で、風土記の記事は多くは之から採られたのであらう。之に關する和銅六年の發令には史料蒐集の目的も含まれて居たものと見るべきで、古事記は其以前に撰錄せられたのであるから、之を參酌しなかつたことはいふまでもないが、其速に脫稿進達せられたものは、日本紀の資料となつたやうである。例へば記に見えぬ景行天皇の九州遠征が、紀に細叙せられて居り、其內容は略〻殘存の豐後及肥前風土記と同一である。日本武尊の御事蹟について紀記に異同のあるのも、關係諸國の傳說を參酌した爲であるかも知れぬ。

右の如き語部又は族長等一定の擔任者によつて意識的に傳誦せられたものゝ外に、漫然口碑に傳はつた說話が記錄せられて、紀記の材料となつたこともあり得る。其中には史實又は史實と信ぜられた事項も交つて居たであらうが、大部分は

貴賤を論せず、上代人の談柄として、恰も歌謡が傳誦せられたのと同様の意味に於て流布した舊説異聞である。之を史談、神話、巷説、民譚、童話等に分けて考察することも可能であるが、上代人が此の如き區別を認識して居なかつたことは勿論で、其知識の程度に於て知らんことを要望し、或は知らねばならぬとせられた事が自ら人口に傳はつたので、其内容についていへば主として自然、宗教、社會現象に關する觀念又は説明である。左に項を分つて之を例示する。

（イ）自然現象。――前卷「創世記」中に掲げた傳説の大部分は之に屬するもので、國土山川草木萬物の起原を述べて居る。之に關する傳説は大體に於て（一）天地開闢、（二）國土萬物の自然發生、（三）造物主による造化作用の觀念に大別する事が出來るが、三者は連續した思想の一系列をなすものではなく、（二）と（三）との間には明に矛盾抵觸があり、造化傳説に於ても大和起原と出雲起原との二系が存する。其は此等の傳説が事實にもとづくものではなく、上代

人の思想から生まれた解釋であるが故で、時代により社會集團によつて所見を異にしたことは怪しむに足らぬ。種族間の融合が成就した後に於ても、既存の諸說は卒然歸一するものではなく、又萬難を排して統一する必要をも認めなかつたのであらう。吾人は唯之によつて上代人が此宇宙に關し、どのやうな觀念を抱いて居たかといふことを知り得るのみである。

之に反し天體の運行、日月の蝕虧、風雨雷震、四季の變化等週紀的現象については、殘存の古傳說中に殆ど說明が與へられて居らぬ。保食神々話中に天照大御神が月讀尊の無道を惡みたまひ、不須相見とて一日一夜隔離而住とあるのは、日月並び照らさゞることを意味するもので〔紀〕、山幸海幸傳說に海神が吾掌レ水といひ、鹽乾珠、鹽盈珠を火遠理命に授けまゐらせたとあるのは〔記〕、降雨潮汐が神によつて支配せられるといふ觀念を表示するものゝやうであるが、いづれも傳說の骨子ではなく、潤色の爲に添附せられたものゝや

うであるから、此の如き說明が弘通したものと見ることは出來ぬ。恐らくは今日の我々に書き殘された諸傳說が世に行はれた時代には、民衆は既に大自然の週紀的變化に習熟し、之が說明を必要としなかつたのであらう。

(ロ)宗教的現象。――上揭の自然現象は多くは神號に託して表現せられて居るので、之を自然崇拜教の片影と見ようとするものがあるが、此等の神は必しも神性を備ふるものではなく(第二二〇頁參照)、禮拜の對象とせられた形跡もないから、宗教觀念の反映と斷定することは出來ぬ。宗教の起原については私の知る限りに於ては、何等の說明も與へられて居らぬが、禮拜の對象とせられた神靈、就中故人の靈魂を祭祀する儀禮については多くの傳說がある。本篇に詳論する禊傳說の如きは其最なるもので(第四章參照)、次卷に揭記せんとする天石屋の行事は、高天原の宗教的儀禮を語るものゝやうである。其他靈時(神籬)、神宮、司祭者、供物、神樂、靈力、靈物、卜占、禊祓、祈禱、呪詛等に關

する所説は殘存傳說中隨所に發見せられる。傳說子は敢て宗教現象の說明を目的としたのではないかも知れぬが、之によつて吾人は上代人の信仰と、其が社會に及ぼした影響とを學び知る事が出來るのである。例へば本篇の黄泉傳說中に見える幽鬼の觀念は、之を防禦する爲にフナドの神又はチマタ(岐)の神の出現を促し、供物、禁厭、呪詛の方法を案出せしめたのである。

(八)社會現象。——人類の發生に就ては神世七代中に面足尊、惶根尊をあげて、人體完成、意識具備を暗示し(第一卷一一七頁以下)、本篇黄泉傳說中に千五百產屋を建てるといふ誓が見えるのみであるが(第一一八頁)、上代人は此國土の住民を同一源から出たものと解釋することを希望したらしく、少數の例外を除き、諸民族の遠祖を同一系に繫ぐことに腐心した形跡がある。從て一原始神にまで遡らねばならぬ筈であるが、之に關する傳說は決して一致しなかつた(第一卷第二章)。其は傳說の搖籃が一個に限られなかつた爲で、換言すれば我

日本民族の構成分子であつた諸種族が、其々固有の原始神を有したことの證左で、極めて重要な問題であるが、第一卷「原始神」の章下に詳述したから省略する。上代人の觀念に於ては、「神」と稱するものにも尙寂滅は免かれぬものとせられ、イザナギ、イザナミの神の如きは其墳墓の地に關する傳說すら存する(第七四及一一五頁)。人間が不老不死であり得ないのは、磐長姫及其父神の怨恨によるものと說明せられ、葬儀の光景は天若日子の傳奇の一節として敍述せられて居る(記)(紀)。性交に關しては、本篇第二章に揭げたやうな詳密な傳說が存し、結婚、出產、育兒の習俗は、挿話的に出雲傳說及高千穗傳說中に說かれて居る。

第一卷第七章にあげた品物の生成は一面經濟生活の描寫と見るべきもので、其に漏れた被服具は本篇冥界(ヨミ)及禊傳說中にあらはれる。主なる生業が農耕及漁獵であつたのは、之に言及した傳說の多いことによつても明白であるが、

大氣都毘賣又は保食神等に託して種子の發生を說き、スサノヲの命の勝さびの項下に耕作方式を叙した外には、まとまつた傳說はない。法制の端緒は既に此神が千座の置戸を課せられ、神逐(ヤラ)ひに逐はれたことに發し、天若日子の横死は天誅によるものとせられて居り、——第五巻に詳述する——所有權の爭は鉤(ツリバリ)の返還强要といふ形式によつて現はされ(山幸海幸傳說)、契約履行の觀念はイヅシ少女傳說に見える(應神記)。其他社會の諸現象を叙し、之に說明を與へた傳說、挿話は紀記に數多く發見せられるのである。

紀記の傳說中には事物、就中諺の起原、名號の由來を附記したものが極めて多い。その二三を擧ぐれば、今世人夜忌ニ一片之火一又夜忌ニ擲櫛一此其緣也、此用レ桃避レ鬼之緣也〔紀〕、此還矢可レ恐之本也、故(カレ)於今諺曰ニ雉之頓使一本是也〔記〕の類で、固有名詞については頗る牽强附會と思はれる說明がある。例へば神武皇后ホトタタライススキ比賣命は、其御母を美和の大物主神が懸想し

て丹塗矢に化して厠に潜み、用便を待つてホト（陰）をつき、イススキ（狼狽）せしめたによつて命名せられたといひ、或は五瀬命が御手の血を洗はれたるにより血沼海と名づくといふが如き、其他磐余、伽和羅、樟葉、相樂、弟國等の地名にもかなり無理な説明が與へてある。此は或る時代の語り草の特兆で、和銅六年の制にも山川原野名號所由を言上せよとあり、之によつて進達せられた諸國風土記を見るに、此種の口碑が大部分を占めて居るのである。

右の如き傳説挿話は、縱ひ眞事蹟でないとしても、或る時代に傳誦せられたことは疑のない事實で、記錄以前の國民思想の反映と見ねばならぬ。されば之を時間的系列に叙することが出來るなら、一篇の文化史を構成するのであるが、惜しいかな、多くは超時間的で、縱ひ造化傳説、性交傳説、黃泉傳説等の如く、實在神に結びつけられてあつても、いつの時代の所產であるかを明にすることは出來ぬ。しかも現在吾人の手に殘存するものは、決して原説ではなく、紀記編纂に際

し、或は其資料となつた舊文書の記註に際し、若干の改修を施した形跡が顯著である。私の見る所では、一般傳説の原形は大部分、猿田彦の水難談、イヅシ少女物語〔記〕、羽衣傳説〔近江及丹後風土記〕乃至後世の桃太郎、カチカチ山のやうに、時代を超越したものであつたのであらう。其故に記の八千矛神の歌を――多少語句に相違はあるが――繼體紀には皇太子卽ち後の安閑天皇の御作として掲げ、巨船枯野（カラヌ）を燒いて鹽を作つたといふ逸話は、或は應神朝の事蹟とし〔紀〕、或は仁德天皇の御宇の事とせられ〔記〕、大物主神に愛せられた女性が、勢夜陀多良比賣又は活玉依毘賣〔記〕、又は倭迹々日百襲姫〔紀〕と傳へられて居る等、時代に關して確説のないものが多いのである。

右の如く時代不明の獨立談片を帝紀又は諸家の纂記に取入れて史實と混同し、修史に當り之を其儘時代順に排列した結果、傳説の本旨は益々不可解になつた。太古の人に史學といふ觀念があつた筈はなく、區々の傳承を對比して眞僞を校覈

する機會も少かつたと思はれるから、史實と空想とが混同したことは不思議ではないが、削レ僞定レ實欲レ流ニ後葉一（記序文）といふ天武天皇の叡旨を奉戴した筈なる稗田阿禮を始め、歷朝の國史編纂委員が、何が故に資料を分析して史實を檢出することに努めなかつたかを怪しむものもあらうが、當時の修史は科學的批判といふよりも、寧ろ史料の整理を主としたもので、外形は世代記であり或は年代記であつても、實質に於ては單に歷史的知識の蒐纂に過ぎず、假令委員中の或ものに鑑別の明があつたとしても、其批判に委せて執筆することは、當時の事情が之を許さなかつたであらう。――今日に於ても古典に對して新しい釋明を試みようとする學者は異端の徒として壓迫を蒙るのである。――されば此兩書に對して史料の提供以上のものを求めんとするのは、抑も無分別で、此から正しい意味の歷史を探索するのは今後の史家の任務である。我々は旣に一千二百年前の昔に於て是だけの資料が記錄せられ、毫も散逸することなくして吾人の手に殘されたことだ

けを以て滿足せねばならぬ。

此見地を以てすれば、傳說時代の記錄としては、一篇の長物語にまとめられた古事記よりも、異說を併錄した日本紀の方が、吾人に取つては遙に有益で、所謂神代の如きは異說を校覈することによつてのみ、最も近い眞相に達し得られるのである。――言語學の立場から見れば、漢文で記述せられた日本紀よりも、古言を以て描出することに努めた古事記の方が、價値の多いことはいふまでもない。――和銅五年の正月から養老四年五月まで、僅々八年有餘の間に相踵いで進達せられた記紀兩書の內容が一致せぬことについては、從來種々の釋明が試みられて居るが、國史再撰事業（推古朝に編纂せられた國史が蘇我氏滅亡の際燒失した爲）は天武朝以來の皇謨で、進捗遲々であつたとしても、決して全然中止せられたのではなく、上記の如く持統朝に十八氏の纂記を徵せられ（紀）、元明朝に風土記編纂の發令があつたのも（續紀）、史料蒐集の爲と見るべきであるから、編纂委員に交

迭があつても事業は繼續し、舍人親王は最後の委員長として之を完了し、進獻せられたのであらう。之に反して、古事記は稗田阿禮所誦之勅語舊辭の撰錄で（記序文）、天武天皇御在世中の御思召を奉じ、異傳を折衷して組立てた一腹案に過ぎぬことは第一卷序說（第一二頁以下）に述べた通りであるから、紀と同日に論すべきものではなく、寧ろ紀一書と同じく一異傳として取扱ふべきものであらう。紀の編纂者は勿論此書をも參考に供したであらうが、其文を漢譯した形跡はなく、直接原記錄から取つたものゝやうで、記の所說を無視した例も少くはない。――それはヤマトのフミ（日本紀又は日本書紀）といふ題號が示す如く、大和朝廷の史書といふ見地から、出雲傳說を除外した結果であらうと思はれることも亦、第一卷序說（第一九頁）に述べた。

右の如く兩書は全然性質を異にするものであるから、其體裁同じからず、所說一致せぬのは怪しむに足らぬことである。然るに紀が漢文を以て記述せられ、漢

籍の辭句を引用して居る所があるので、皇學派の人々は之を非難し、宣長の如きは漢意を以て曲筆したものであるかのやうに貶して居るが、漢文を用ひることは決して日本紀に始まつたのではなく、恐らくは當時の史局の記錄も之を以てし、謂はゞ公用文體であつたのであるから、古言を存する事を主目的とせず、單に記述だけの爲ならば、古事記の如き文體よりも、漢文の方が讀み易く、判り易いとせられた筈で、之を採用したのは當然である。其結果若干の漢文式潤色が加はつたのは已むを得ぬことで、之が爲に此國史の價値を增減するものではない。さりながら實際の執筆者中には歷朝の史官と同じく、歸化人又は其子孫が交つて居たらしく、オノゴロ島を磤馭盧島とかき、スサノヲの命を素戔嗚尊とするが如く、必要以上にむつかしい字を用ひ、標擗（ムネムツ）、蜲ArrayList（龍行貌）といふやうな希遘の熟語を擧げて學問を衒うた嫌があり、古言の意義を解き得ずした誤譯した痕跡がある。例へば大雀命（ササキ）と和紀郎子（ワキイラツコ）との皇位互讓久しきに亙り、大贄を持參した

海人が、どちらでも受附けられず、來往に疲れたので、「海人(アマ)なれや己がモノカラ音をごなく」といふ諺が生まれたとあるのは〔記〕、物故(モノカラ)に藻の莖をいひかけた語の戯であるのに、――上古海藻は鹽分供給材料として必要であつたから、贄として貢獻せしめられたのである――紀の筆者は之を覺らず、海人苦ニ於屢還一、乃棄ニ鮮魚一而哭、故諺曰、有ニ海人一耶、因ニ己物一以泣、其是之縁也と譯し、大贄を鮮魚にかへた爲、切角の名洒落を殺してしまうた。

上述の如く紀記には其々缺點はあるけれども、我々が上代文化を研究しようと思へば、此兩書に據る外はない。世には一面の不合理を見て古典の眞價を疑ひ、西洋の學者が文字のない未開民族について行うたと同一の方法を以て、我上代文化を研究しようと試みて居るものもあるやうであるが、我々には幸にも傳説といふ貴重な遺物があるのであるから、先づ之から手をつけて行かねばならぬ。我々に殘された仕事は、如何にして紀記の所說から古傳說の眞相を捉へ得るかといふ

ことで、之が方法については既に第一卷の序說中に十數頁の辯を費した。其要點は第一に編者の言葉(地の文)と叙事文とを區別し、後者を更に史的記錄と傳說的記錄とに分ち、傳說的記錄を分拆して潤色、彩文、附說、寓意、譬喩分子を取除き、かくして得た本旨を事實と觀念とに鑑別し、異傳、訛傳を校覈して其正傳を求めよといふにある(第一卷二七—四四頁)。

右の如くして得た結果は略〻原說に近く、其が事實を語るものであつても、觀念を談ずるものであるとしても、我々が遡り得る最も遠き時代に於て、我々の祖先の有した知識の一端であることは、略〻疑のない事實であるが、唯之を時間的系列に配置することは私の力の及ばぬ所で、後の識者をまつの外はない。さりながら其或ものは研究の過程中におのづから明になることがある。例へば本篇第四章に論ずるやうに、禊傳說の根元は遠く高天原にあつて、皇祖神の出現を說くことを目的としたものであるから、古傳說中最古の一とせねばならぬ。之に反して

古事記にあげた伊豫之二名島及筑紫島の一身四面説は、この二大島が政治的に各四地方に分割せられた後に生まれたものであらねばならず、九州の例についていへば、景行、仲哀二朝の遠征前から存した傳説ではあり得ぬ(第一卷一七六頁以下)。紀が本文にも一書にも國土の擬人名を擧げなかつたのは、恐らくは起原の新しいものであることが判明して居たからであらう。

以上は紀記の傳説に對し私がとつた研究の態度で、此篇の所說は右の如き分析と考察とから得た結果である。

第一章　天降及名義

二尊の出自——天沼矛——天浮橋——神號の意義——物語の組立

諾冊二尊の話は天降に關する一節を以て始まる。古事記によれば、天神（アマツカミ）諸の命を以て、イザナギの命、イザナミの命二柱に詔して、この漂へる國を修理固成（ヲサメツクリカタメナセ）といふて天の沼（ヌ）矛を授けて言依（コトヨサ）(委任)したので、二柱の神は天浮橋に立ち、其沼矛をさし下して、オノゴロ嶋をかき成し、其處に天降したとある。紀の一書(一)の傳は左記の如く、略々之に近いが、其本文及他の一書(二)(三)(四)は聊か趣を異にする。

〔本文〕　伊奘諾尊伊奘冊尊立ニ於天浮橋之上一共計曰、底下豈無レ國歟、廼以ニ天之瓊矛一指下而探之、是獲ニ滄溟一、其矛鋒滴瀝之潮凝成ニ一嶋一、名レ之曰ニ磤馭盧嶋一、

二神於是降居彼嶋

〔一書一〕　天神謂伊弉諾尊伊弉冊尊曰、有豐葦原千五百秋瑞穗之地、宜汝往循之、廼賜天瓊戈、於是二神立於天上浮橋、投戈求地、因畫滄海而引擧之、卽戈鋒垂落之潮結而爲嶋、名曰磤馭盧嶋、二神降居彼島

〔一書二〕　伊弉諾尊伊弉冊尊二神立于天霧之中曰、吾欲得國、乃以天瓊矛指垂而探之、得磤馭盧嶋、則拔矛而喜之曰、善乎國之在矣

〔一書三〕　伊弉諾伊弉冊二神坐于高天原曰、當有國耶、乃以天瓊矛畫成磤馭盧嶋

〔一書四〕　伊弉諾伊弉冊二神相謂曰、有物如浮膏、其中蓋有國乎、乃以天瓊矛探成一嶋、名曰磤馭盧嶋

卽ち二尊の出自を高天原と明記したのは一書（三）だけであるが、或は天神の命といひ（一書一）、或は天浮橋（天上浮橋）又は天霧之中に立つとして（本文及一書（一）

（二）天降を暗示し、最も曖昧な一書（四）すらも、此國土以外からオノゴロ島に來着したといふ印象を與へて餘りがある。されば原説は紀一書（三）の傳承の如く、二尊の本郷は高天原とせられたのであらうが、之を明言することを憚つたのは、仔細のあることのやうである。

第一卷「創世記」中に詳述したやうに、此二神は一面造物主と傳へられ、誤つて神世七代中に加へられた。然るに神世七代は二尊を除くの外は、此國土に生成した神であるので、其部類に屬するものとしては、天降説は矛盾するから、故意におぼめかしたのではないかと思はれる。八百萬神の任命といふことも、二尊が造物主であるとすれば、其以前に多くの神々が存在した筈がないから、矛盾の嫌がある。さりながら前卷にも叙べたやうに、造化傳説は本來全然獨立した一つの物語と見るべきもので、造物主が二尊であつても、はた他の神であるとしても、話の筋には影響はないけれども、此國土の最初の君主としてのイザナギの命が、高

天原の神でないとすると、天照大御神に對して「高天原を知らせ」と任命する權利もない筈である(第五章參照)。大御神が「豐葦原之千秋長五百秋之水穗國は我御子正勝吾勝々速日天忍穗耳命の知らさむ國」といはれたのは、高天原出身のイザナギの命の經營した國家なるが故に、其本國の嫡統に宗主權があるとせられた爲で、國讓傳說にも大和奠都の章下にも、此事は特に强調せられて居るのである。後の卷々にも詳論するやうに、我皇室は征服者として此國土に君臨せられたのではなく、イザナギの命以來、換言すれば草創の始から、本然的君長であるとの主張の下に、人民を言向和(ヤハ)され、民衆も之を確信したのであるから、二神が皇祖神との血緣の有無はともかくも、高天原の神であると傳へられた事は疑がなく、若し然りとすれば、假に國土山川草木萬物は二尊によつて作られたといふ傳說を其のまゝ受入れるにしても、高天原に於ては二尊以前に既に多くの神が存在したことは敢て怪しむに足らぬ。紀の一書(一)に天神が二尊に對して、有豐葦原千五百秋

瑞穗之地ニ宜ニ汝往循ト之と叙し、國土生成以前の事であるにも拘はらず、國號を掲げて憚らなかつたのも、記が上述の如く神世七代傳說との抵觸を意とせず、斷然古傳に從うて二尊を高天原の神としたのも之に因るものとせねばならぬ。

之に反して紀の本文には斧鑿の跡の歷々たるものがある。二尊と高天原との關係を默殺した結果、此國土の宗主權が天孫に屬する理由を他に求める必要を生じたので、皇祖神を二尊の御實子であるかのやうに說いたのであるが、御實子とする以上、其生誕地も此國土と見ねばならず、高天原に君臨ましました女神であるといふ傳說と一致せぬので、天柱を以て天上に送り上げたといふ苦しい釋明を施さねばならなくなつたのである。

案ずるに原傳說は記及紀一書(一)の傳の如く、高天原に於て多くの神達が合議して、當時既に豐葦原千五百秋の瑞穗國として知られた此國土に二尊を派出することゝなり、其證として後世の節刀と同一の意味を以て、天沼矛(瓊戈)を授けた

のであらう。豐は美稱、千五百秋は修飾語で、葦多きによつて此國土を葦原國とよび、或は地味豐穰の義を以て瑞穗國と號けたものと思はれる。ヌホコは紀に瓊、玉也、此曰レ努と註してあるので、從來玉矛の義とし、玉で飾つた矛と解したものが多いが、後世傳誦者が與へた稱呼ならばともかくも、太古に珠玉の飾を施した矛があり得たとは考へられぬ。神秘派の論者は之に對して、造物主と稱せられる貴い神の事であるから、如何なる珍奇も神慮の隨で、後世人の小智を以て臆測するは冒瀆であるといふかも知れぬが、此話を傳へたものは人間であるから、其時代の知識を以て了解する事の出來ぬ表現を用ひ、或は未生の品物を豫測して叙述する事は不可能であつた筈である。例へば如何ほど獨創的な話者でも、二尊が飛行機に搭乘してオノゴロ島に着陸したといふ脚色を案出し得たとは思はれぬ。されぱヌホコも亦上代人の知つて居る範圍内の品物であつたとせねばならぬ。――此は後に說く裝身具等についても同樣である。――珠玉は太古の人も珍重したも

のであるが、其が護身器仗として振り廻はす爲に作られた――從つて飛散紛失の虞の多い――矛に取付けるほど潤澤であつたとすれば、財寶とするに足らず、飾にもならなかつた筈である。其故に瓊美稱也、不ニ必以ニ瓊玉之飾一といふ舊説もあり〔古史通〕、ホコは火氣（ホケ）の謂で、男根に譬へた戲言であるといふ奇説〔道別〕も出たのであるが、文字を離れて語義を以て解けば左記の如く極めて簡單明白である。

瓊、沼は共に借字で、ヌは土石を意味する古語ニ。の音便であるから、釋紀に引いた異本にも瓊此曰レ貳。とあり、寶玉は特にヤサカ（彌榮）ニ。（石）と呼ばれたのである。ホコの原義は秀木（ホコ）で、杖の長いものをいひ、武器であると同時に靈力を有するものとして、上代人は屋外に於ては常に之を携へ、其形狀によりヒロホコ、ヤヒロホコ等とも稱へたのであるが〔古語大辭典〕、矛、桙若くは鉾の字を充てられたが爲め、純然たる武器と了解せられ、金屬鋩のものをすら連想するやうになつたのである。さりながら本初木製であつたことは勿論で、骨、角、石を接合して鋒鋩と

したものもあり得た。若し石を用ひたものがあつたとすれば、其をニホコ(石矛)又はヌホコと稱へた筈で、天は美稱に過ぎぬ。

天浮橋に立ち、脚下を見おろしたとある浮橋は、高天原から此國土に渡來するに用ひた運搬具を意味すること勿論であるが、橋は借字である。ハシの原義は桿條で、梯、椅の意にも用ひ、横架せるもの卽ち橋梁の外に、水面に泛べて渡航の用に供するものをもハシと稱へた。――今も小舸をハシケといふのは其名殘である――船艇は此獨木舟から發達したものであるから、上古之をウキハシ(浮橋)と稱へたことは、紀一書國讓の章下に大己貴神の往來游レ海之具として高橋、浮橋及天鳥船を供造したとあるによつても明白で、白石も既に連レ舟至レ岸をいふ也と說いて居る(古史通)。こゝには天浮橋又は天上浮橋とあるから、記錄者は或は高天原は天上にあらざるべからずとして、空間を昇降する爲の用具、卽ち雲梯の義と解したのかも知れぬが、若し然りとせば空想で、事實そのやうな物のあり得ぬことは

勿論である。之を要するに傳說の眞意は第六章に述べるやうに、二尊が船舟を以て此國土に渡來したことを暗示するものであらねばならぬ。

かくしてオノゴロ島に降臨したイザナギ、イザナミ二神の名の義は、釋紀には先師相傳云未ㇾ詳とあるが、忌部正通がイザは誘ふ語と說いて以來〔口訣〕、殆ど通說となり、相誘うて性交を始めた事によつて名を得たものとし、キ、ミは神漏岐（カムロキ）、神漏彌（カムロミ）の例に照し、男女神の區別稱呼であると說かれて居る。但しナを介したについては色々の說がある。例へば眞淵はイザナヒのヒを省いたものとし、宣長はイザ汝（ナ）の義といひ、篤胤は之（ノ）の轉呼と主張した。いづれにもせよ男女相誘ふといふことが、此二神の表識とせられるほどの重要性があるとすれば、其師と稱せられる鶺鴒が先づ靈鳥の取扱を受けねばならなかつた筈で、二神の事蹟として傳へられたものゝ中には、其よりも遙に重要な事があるのに、後章に論究するやうに、假託と見るの外はない此事件にのみ重きを置いて、之を神號に用ひたとは考へら

れぬことである。されば先賢中にも之に同意せずして、他の方面に意義を求めんとしたものがある。新井白石の如きは其一人で、次の二說をあげた〔古史通〕。

(一) イサは勇、功と同語で、神德の大なることを稱へたのか。又は

(二) 地名から出たものではあるまいか。常陸國新治及眞壁の二郡に伊讃といふ鄉名があるのは、或は此神の遺跡かも知れぬ。

此神號はイザで、イサではないから、第一說には從はれぬが、地名說は卓見であるといはねばならぬ。但し常陸の鄉名を之に擬したのは、此學者が高天原は常陸の多珂國のことであるといふ臆說を有して居たからで〔次卷參照〕、他に根據があるのではない。イザ又は其類似名は上記二鄉ばかりではなく、古書にも大和の率川、出雲の五十狹々又は五十田沙の小汀、淡路の出淺等が見え、其他伊奢沙和氣大神、伊邪能眞若命、伊邪本別命又は去來之眞名井の如き用例もあるので、宣長も此神號のイザの義は「誘」以外にあるのではないかといふ疑を殘して居る〔記傳〕。

白石はナギ、ナミの語原を説かず、「上古の俗男神をばナギといひ、女神をナミと謂ひしと見えたり」というただけで滿足して居たやうであるが、ナギ、ナミが獨立して其意味に用ひられた例もないから、イザノアギ、イザノアミが約せられてイザナギ、イザナミとなつたものと解すべきである。アギは應神天皇が御子大雀命（後の仁德天皇）に、ササキ阿藝(アギ)と呼びかけられた例があり（紀）、又忍熊王の歌にも「イザアギ五十狹茅(イサチ)宿禰」とあるから（紀）、目下の男性に對して用ひられたことは疑なく、播磨風土記にも景行天皇が高瀨川の渡守小玉といふものに對つて、アギ（朕公）尙可レ度(ワタス)といはれたとある。朕公と書いたのは勿論借字で、アは接頭語、キはコ（子）の轉呼と思はれるが、漢字「子」と同じく男子の敬稱としても用ひられたものゝやうである。アミも亦女性に對する敬稱で、接頭語アとメ（女）の音便ミとより成立し、アマと轉呼せられて比丘尼の意となり、今も尙姐の義に用ひられる。朝鮮に於て母を呼稱するアミ（아마）も恐らくは同原から出たのであらう。其

故に神ナル男性（アキ）、神ナル女性（アミ）といふ意を以て男女神をカムロギ、カムロミともいふので、宣長が此キはキミ（君）の約、ミはメキミ（女君）を約してメキといひ、更に之をミ一音に促めたのであると說いたのは、例の如く反切法の中毒で、國語は決して其やうに自由自在に壓縮し得られるものではない。

イザはイササの約濁で、原語ササには神聖といふ意があるから（古語大辭典）、神ロギ、神ロミと同じく神聖なる男女といふ意を以て、此二神の名號としたものと解せられぬことはないが、須佐之男命、神倭伊波禮毘古命等の例によれば、白石說の如く地名を負うたものとする方が穩當である。但し其原は神聖の義から出たので、聖地の名稱であつたのであらう。其所在についての考證は第六章に於て述べる。或は高天原から天降した神が此國土の地名を負ふことは有り得ぬと考へるものがあるかも知れぬが、日向から出られた神武天皇が大和の磐余（イハレ）を稱號とせられたやうに、後の居住地によつて呼ばれたとしても少しも不思議ではない。

此神名を紀に伊弉諾、伊弉冊の字を以て表示したことについては、宣長は諾は呉音ナク、冊は冉の變體で字音ナムであるから、ナギ、ナミの假字に流用したのであると説明したが、諾はともかくも、ナミに冉の字をしかも變體を以て充當したとは常識では考へられぬことであるから、或は記の豐雲野神を紀に豐斟渟尊とした外に八種の異名をあげ、忍穗耳尊を紀の一書に忍骨尊と書いたと同樣に、有名な神號にも多少の異傳は免かれず、伊弉冊の字音を以て表示せられるやうな稱へ方があつたのかも知れぬ。紀は之に從うたのであるが、夙に其訓法を失うて、イザナギ、イザナミの名號が専ら用ひられ、此字も亦しか訓せられたのであらう。

二尊のオノゴロ島降臨以後の物語は、大體に於て次の五段に區別することが出來る。

(一) 性交傳説

(二) 造物傳説

（三）冥界傳説
（四）禊傳説
（五）三貴子出生又分任傳説

記によれば右の五段はいづれも此兩神の眞事蹟であるかのやうに見えるが、紀の本文及諸傳には或は其一二を除いたものがあり、内容も亦互に一致せぬ點が多いから、原説は決して連續した一つの長物語ではなく、此神について傳へられたいくつかの切々の話であつたのであらう。第一卷の序説中に詳論したやうに、傳説といふものは必しも史譚に限られたものではなく、上代人が知つて居たこと、或は知らねばならぬとせられた事項を傳承したので、言葉をかへて云へば上代人の智識の庫であり、百科全書であるから、此二神に關する物語の如きも、或部分は他の國土に起つた他の神の事蹟として、地名と神號とを換へて叙述しても少しも差支を來さぬほど、一般的の性質を帶びたもので、若し二尊に史的人格が存する

ものとするならば、此等の傳說に織込まれた斷片中から之を檢出せねばならぬ。されば記事の全體を上記の如く大別して、各段每に考察を加へ、其話の本旨を檢討し、之に寓意又は假託せられた史的分子を鑑別することを必要とする。（一）の造化傳說は便宜上旣に第一卷に於て詳述したから、以下（一）（三）（四）（五）に就いて研究を進め、其から得たものを以て史的考察を加へて見ようと思ふ。

第二章　性交傳說

八尋殿――天之御柱――性交發明――右旋左旋――美斗能麻具波比――唱和――附說――布斗麻邇――改旋改唱――原說還元

オノゴロ島降臨後、二尊は夫婦となつて國土山川草木萬物を生んだといふやうに話の筋は運ばれて居る。さりながら結婚生活を營む前には居住を說く必要があるので、記及紀一書(一)には八尋殿を建てた事が記されて居るのである。八尋(ヒロ)は兩手を左右に伸ばした廣さを八つ重ねたものといふ意で、現今の人間の平均から云へば、一尋は約六尺であるから、間口、奥行共に八尋とすれば、六十四坪の屋敷といふことになるが、此ヤはイヤ(彌)と同じく多數を意味し、ヒロには廣の義もあるから、こゝでは單に廣大の義に用ひられ、必しも實際の丈量をいふのではあ

るまい。殿については聊か說明を要するものがある。上代の家屋には土を掘り下げて窖(アナ)を作り、地表から直接屋根を葺くものと、地上に一段高く壇を設けて、其上に柱を建て、柱上に屋蓋を架するものとの二つの形式があつた。前者は耐寒に適するもので、ムロ(室)と呼ばれ、後者は涼暑を凌ぎ易く、之をトノ(殿)と稱へた。トノはタナ(棚)とも通じ、——タナ曇りを萬葉集にはトノ曇りというた例がある——右の地壇の稱呼であるが、此家作りをいふにも轉用せられ、皇居は太古から此形式を以て構築し、其屋蓋が高く聳えたので、「高天原に千木高しり」といふ讃辭が慣用せられた。廷臣貴族も亦多くは之に倣うたが故に、「殿」の字をあてて敬稱にも轉用せられるやうになつたのであるが、こゝに云ふトノは原義によるもので、大室(ムロ)と區別したのであらう。天孫の鄕土と稱せられる高天原から天降した二尊の家が殿作りであつたとせられたのは當然のことで、トノならば第一に柱を必要とした筈であるから、記には見(ミ)二立(タテ)天之御柱一、見二立八尋殿一と記されて居る

のである。此「見立」については、宣長は甚むつかしく解釋して居るが、見は敬語ミ(御)に充てられた借字で、動詞にも之を冠して用ひることは、ミ立タシの岡、ミ佩カセル十拳劍の如く、其例が少くはない。然るに紀一書(一)には化ニ作八尋之殿ニ又化ニ竪天柱ニとあり、順序を顚倒して居るのみならず、化作、化竪(共にミタツと訓してある)は正譯ではない。紀の記者は、大屋が二神の力のみで建てられたことを靈奇の作用によるものとして、特に化の字をそへたのであらうが、國土山川草木をさへ產んだ神であるから、八尋殿を作るが如きは易々たるものであつた筈で、特に化作(又は化竪)とする必要はないことのやうに思はれる。原說は恐らくは記の傳の如く單に御立(ミタツ)即ち立テ給フといふ意味に語られたのであらう。

天之御柱の天は美稱で、柱は屋柱とすれば複數を意味したものであらねばならぬ。古語に於ては單複數を區別せぬことを例とするが、ことに此語の如きはハシ(桿材)とラ(接尾語)とより成るものであるから、縱ひ區別の必要があるにしても

ハシララといへぬことは勿論である。然るに男女神が此柱を巡つたとあるので、其が後述の如く家屋の周廻をめぐる意であることに氣づかずして、後代的思想から神秘的な意味のある一本の大きな柱であると考へられたらしく、紀の本文には以二磤馭盧島一爲二國中之柱一とあり、舊事紀にも以二天瓊矛一指二立於磤馭盧嶋之上一以爲二國中之天柱一也といふ一說が擧げてある。後の註釋者皆之により、或は其矛が化して小山となつたといひ（釋紀）、宣長は之を八尋殿の柱と解したが、尚、オノゴロ島は此柱を建てる基で、「其基も卽ち柱なれば」紀の所傳も同一意であると牽强し、又二神が行廻つたのは其柱の中、屋內中央にある一本のことで、後世の神殿の心ノ御柱又は人家の大黑柱にあたると說いた。或は紀の一書（一）に化竪とあるのも天瓊矛が天柱と化したことを意味するといふものもあるが（紀傳）、其は舊事紀にあげた異傳によつて立てた說で、紀には何等瓊矛に言及する所がないのであるから、全然別傳と見ねばならぬ。

さりながら縦ひ記が正傳であるとしても、八尋殿建立は單に潤色で(序說參照)、此傳說の本旨は性交の起原を說くことにある。交接といふやうな名案が何處から浮んで來たかといふことを知りたがつたのは、上代人らしい疑問で、之が答は二樣であつた。其一は鶺鴒が其首尾を搖かすのを見て之を學んだといふので(紀一書五)、此鳥は庭タタキ又は石タタキと呼ばれ、其首尾を頻々に上下するものであるから、連想によつて此やうな說が生まれたのであらうが、未だ曾て性交の道を知らざるものゝ思ひつき得ぬことである。鶺鴒の二字に對して釋紀にはニハクナブリ、トツギドリ、トツギヲシヘドリ、ツツナハセドリ、ツツマナバシラの五訓を擧げて居るが、クナブリはクナビの活用形で、クナギ(婚)と同語、トツギは床(ト)就キの義で同衾を意味し、語幹トツがツツと轉呼せられて、ツツナヒ(ナヒは行爲を意味する活用語尾、ツツナハセはツツナヒの使動形)とも用ひられたものらしく、いづれも性交の意を以て此古事によつて負はせた名である。マナバシラは雄

畧天皇の御製にも「丘行きあへ」の准枕詞として用ひられて居るが、字鏡によれば鴡又は鵙の一名で、和名抄には兩者共に食魚鳥とあるから、マナハシル(魚走)の音便で、魚が遁げ走るといふ意を以て命名せられたのであらう。釋紀の訓に誤なしとすれば、鶺鴒をも其習性によつてマナバシラの部類に加へたことはあり得るが、尚ツツといふ語を冠して之を區別したので、上述の如くツツにトツギ(婚)の意があるのである。或はマナバシラを學ビ知ルの轉呼とし、右の古事から出た名稱であると說くものがあるが、學び知つたものは鶺鴒ではないから、此鳥の名に負はせることは出來ぬ。

其二は二尊が各自の下體部の形狀から思ひついたといふ說で、記には男神が女神に對つて「汝が身は如何に成れる」と問うたら、「吾が身は成り成りて成り合はぬ處一處あり」と答へたので、男神は更に「我身は成り成りて成り餘れる處一處あり故此吾身の成り餘れる處もち、汝が身の成り合はぬ處を刺し塞ぎて國土生み成さ

むはいかに」と問ひ、「然善けむ」といふ答を得たとある。天産物に衣食して饑寒を知らぬ男女が、幼少から唯二人で暮して居たとすれば、本能慾に目ざめる頃、此やうな問答が交はされたであらうとは、今日の吾々も想像し得られることであるから、性交起原の說明としては、第一說よりも遥に自然味を帶びたものであると言はねばならぬ。但し生殖が性交の結果であることは、經驗が之を敎へたのであるから、本初から生殖を目的として交合を試みたとは、太古の人は考へなかつた筈で、「爲レ生二成國土一柰何」とあるのは、寧ろ蛇足のやうに思はれる。紀の一書(十)に陰神が姸哉可愛少男乎というて、陽神の手を握つて遂に夫婦と爲つたと敍したのは、下體に關する問答なしに直に本能的慾求の實行に移つたことを意味するものゝやうで、事實は或は之に近かつたかも知れぬ。

紀の本文の記事は此一節の前に約婚を敍し、記と同樣に、洲國產生を目的としたかのやうに說いて居る。卽ち

於レ是降二居彼嶋一、因欲下共爲二夫婦一產中生國土上、便以二磤馭盧嶋一爲二國中之柱一

而陽神左旋、陰神右旋、分二巡國柱一同會二一面一

とあり、次に男女神の唱和を叙した後、下體問答をあげて居る。是は宣長の所謂漢意によつて書き改められたものらしく、彌縫の痕跡の歴々たるものがあることは、以下に論述する通りである。

オノゴロ嶋を以て國中之柱(又は國柱)としたとあるのは、宣長は上記の如く之を容認したけれども、理に合はぬ說で、此當時はまだ諸國は生まれて居らず、國土といへばオノゴロ島のみであつた筈であるから、之を以て國中の柱としたとすれば、將來生まるべき諸島の中心としたといふ意と了解せねばならぬが、若し然りとせば純然たる譬喩で、二神が之を旋廻したといふやうなことはあり得ぬ。案ずるに此文に於ては、八尋殿建立は話の筋に關係がないものとして削除したのであるが、柱を行き旋つたといふ古傳まで抹殺する勇氣がなく、之を彌縫する爲に

國柱説を設けたのが、却つて破綻の因となつたのであらう。されば舊事紀の編者は以天瓊矛指立於磤馭盧嶋以爲國中之天柱と改作し、化竪八尋殿といふ一句を復活したのであるが、誤解の根本に氣がつかなかつたやうで、記の説と折衷して國中之天柱といふ曖昧な表現を用ひた。天を美稱とすれば何處に使うてもよいやうなものゝ、後代めきた甚拙劣な修辭といはねばならぬ。然るに後世の學者之に捉はれ、此書を僞作なりと貶する人々まで、之によつて天之御柱の神秘を解かうとしたのは甚しい矛盾であると言はねばならぬ。

紀の本文には之に次いで二神唱和の經緯が左の形式を以て表現せられて居る。

時陰神先唱曰憙哉遇可美少男焉、陽神不悅曰、吾是男子、理當先唱、如何婦人反先言乎、事既不祥、宜以改旋、於是二神却更相遇、是行也陽神先唱曰、憙哉遇可美少女焉

右によれば女神が先唱したのを男神から抗議が出て、卽坐に改唱したものゝやう

であるが、此問題は次に說くが如く頗る攻究を要するものであるのみならず、男女神の肉體問答の如きも、巡柱の前に行はれたものとせねば、欲三共爲二夫婦一といふ一句がプラトニック變愛(ラブ)のやうに聞えて話の辻褄が合はぬ。其故に以下古事記に基き、紀の諸傳を參酌して說かうと思ふ。

記によれば男神は性交實行につき同意を得た後、女神に對つて「然らば吾(ア)と汝(ナ)と是の天之御柱を行き廻り逢ひて美斗能麻具波比如二此之期一してむ、乃ち汝は右より廻り逢へ、我は左より廻り逢はむと詔りき」とある。此一節は從來甚しく誤解せられ、其上に延佳以來文字を改めて訓を施し、爲に世を誤つた嫌があるから、煩はしいけれども一句一句釋明を試みねばならぬ。

此柱をオノゴロ島又は其島に樹立した天瓊矛の謂とすることの非なるは上述の通りであるが、其をすら神秘を失うたものとして、陽勢が人體の中央に立てる象なりとした守部の說〔道別〕は沙汰の限りである。此やうな妄說が現はれたのも畢

竟、柱を一本とすれば、其周圍を行き廻るといふことが如何にも無意義で、兒戯に類するやうに思はれるからであらう。宣長は「其理は傳へ無ければ凡人の如何とも測り知るべきにあらず」といひ、且「然（シカ）廻りける柱は女男隱り寢る身屋（ムヤ）の中央の柱にぞ有けむ」といふ推定を下したが、身屋（ム）（後に母屋（モヤ）といふと註してある）が男女同衾の場所卽ち嫣屋の謂であるならば、文獻に明徵のあるやうに、僅に寢所にあてるに足るだけの小屋で、中央の柱、卽ち宣長のいふ大黑柱を必要とせぬのみならず、假に其があつたとしても、其周圍を行廻る程廣くはなかつた筈である。又後世の母屋（オモ）卽ち本宅の義ならば、上代に於ては族人の男子が共棲したから、其屋內で男女合衾するが如きことはあり得なかつた。或は神達のことであるから、寺の本堂のやうな廣々とした寢室に籠つたのであらうといふものがあるかも知れぬが、此話の傳誦者及聽衆には、其時代又は先代の風習からかけ離れた其やうな嫣屋の存在を信ずることも、想像することも不可能であつたであらう。右の外旋

柱を以て上代に行はれた結婚の一儀式であつたかのやうに解したものもあるが、上古重婚の禁及嫡庶の別が嚴重でなかつた時代には、情交に先ちて結婚式を舉行せねばならぬといふ掟はなく、事露顯に及びて妻娉(ツマドヒ)の物を携へて、公に婦家を訪問し、妻の側から贈る百取の机代(ツクエシロ)の物を受けることを例としたので、萬葉集の古歌にも屢〻見えるやうに、當初から人の口舌に上ることを男女共に耻辱とさへ考へたのであるから、華燭の典といふが如きは、此傳說に於ては問題にはならなかつたことゝ思はれる。

後記の久美度(隱處(クミド))卽ち後世の孀屋に於て合衾する外に、上代に於ては普く野合が行はれたことは古歌によつても明白である。其は決して上代人が特に淫奔であつた爲でも、或は不義の快樂に耽つた爲でもなく、居住制度の爲らしむるところで、八尋殿の如き大屋は上述のやうに氏族の男性の共同住所に充てられ、其處で房事を行ふ事は憚があり、獨自の孀屋をもたぬ婦女は母の許に同居したから、

人目を避ける爲には屋外に出ねばならなかつたのである。此傳說の場合も亦、家屋の背後に出で、クミド(隱處)を求める光景を叙したもので、杜〔複數〕は家の四側四隅に立てるものであるから、之を行き廻ることは卽ち家側を周廻すると同意になるのである。

記及紀の本文には男神は左を、女神は右を廻つたとあるが、紀の一書(一)によれば最初は妹神は左より、妋神は右より巡ることに定め、之を實行したが、改唱に際し旋廻方向をも變更したと記されて居る。之を誤寫として無雜作に本文通りに改記した本もあるが、篤胤の說の如く唱和の先後と共に、旋柱方向を變へたといふ一說が存したので、寧ろ此傳の方が古い形であるとすべきである。女性を左に、男性を右に配することは我南洋諸島に今も現存する風習で、中央カロリンではは左をペイギ(側)シォボト(女)といひ、右をペイギ(側)ムアン(男)と稱へる。此觀念は上古我民族の間にも存したと見えて、天照大御神は橘小門の禊にイザナギ

の命が左の眼を洗ふ時生まれたまひ(或は左手に白銅鏡を持つた時ともいふ)、月讀命は右眼(右手の白銅鏡)から化生したと傳へられる。されば此場合にも女神が左旋したのは敢て怪しむに足らぬことで、寧ろ原説であつたのであらう。天照大御神が至上神でおはし坐すやうに、多くの族祖が女神であるのも、上代に於て男性よりも女性が尊崇せられたことのある證據で、左右を以て序列する場合、左を上位とし、右を下位としたのは之に因るもののやうである。此順位は支那習俗とは正反對であるにも拘はらず、近世まで變らなかつたが、男系氏族制度が確立した後に於ては、其起原が男女性から出たものであることが忘却せられ、男尊女卑の立場から、女神の左旋先唱が不合理と感ぜられるやうになり、後記の如く改巡改唱といふ説が附加へられたので、紀一書(一)の傳は正に之に屬する。然るに世の降るに從ひ、此經緯すらも不明になり、初度の巡廻方向を改め、改旋を再擧と同樣に見なし(紀本文)、或は重複を厭うて後の巡柱を省略した傳說(記)が生まれた

のである。篤胤は左右といふことを重く見たにも拘はらず、尙「左は男の位にて上なり、本なり」と斷定したのは、後世の思想に捉はれたものと云ふべきである。

旋柱の目的は上記の如く隱處(クミト)を求める爲であらねばならぬが、記には之に續いて爲三美斗能麻具波比(ミトノマグハヒ)、如二此之期一といふ一句がある。ミトノマグハヒは當時既に常用せられなかつた古言であるので、音符を用ひて表示したのであるが、平安朝に於ては早くも其原義を失ひ、前後の文脈から推察して性交の意の隱語と解したものがある。卽ち紀の印本には遘合、爲夫婦、合爲夫婦といふ字にも皆此訓を與へて居るが、私記によれば陰陽始遘合爲二夫婦一といふ一句〔紀本文〕の讀法は師說に、讀二陰陽始遘一爲二雌雄初合(メフテヒ)一也、合爲夫婦(ハ)與三上共爲二夫婦一同也、安氏說、始遘合(ノ)二字讀二ミトノマグハヒ一、爲夫婦(ノ)三字讀如二本字一、舊說又有下同二安家一者上也となり、遘合をミトノマグハヒと訓するのは弘仁年代までは尙未だ定訓ではなく、少くとも次の爲夫婦はこゝではミトノマグハヒを讀むことは出來ぬ。右の舊訓を根據とする

ことなくして、他に美斗能麻具波比を性交の意と解すべき語學的根據はないやうである。宣長が美斗は御處(ミト)即ち寢所の義なりとしたのは多少理由があるが、麻具波比をウマククヒアヒの約、即ちよく嵌合する意としたのは承服しかねる。假にウマククヒアヒのウとクとが略せられ、ヒアがハ一音に約せられてマグハヒとなることがあり得るとしても、嵌合するものは生殖器で、寢所ではないから、ミトノといふ言葉と接續せぬ。されば之を求(マ)ギ合ヒの義とする說〔次田〕に左袒せねばならぬが、私は寧ろマギハヒ(覓(マ)ギの進行格)の音便と見、次の如ニ此之期ニにつゞくものと解するのである。從來之を准名詞と見た爲に、こゝで句を切り、ミトノマグハヒ爲(セ)ナと訓まねばならぬやうになり、其結果次句の解讀困難に陷つて、之の字を云(ム)に改めてカク云ヒチギリテと訓したのであるが、マグハヒを連用形とすれば、原文の如くミトノマグハヒ此之期(ウケビ)のゴト爲(シ)テムと讀み、何等不都合を感ぜぬのである。此之期は上に述べた下體嵌合の約をいふので、――期をチギリと訓

しても差支はないが、チギリは後代語であるから、古語を以て誦する爲にはウケビ又はサダメといふを可とする。次節「約竟」の約はコトムスビと訓むべきで、孝德紀にも要に此訓を與へてある――屋側を廻つて背後に出で、寢所(ミトノ)を求めて誓約を實行しようといふ意である。從て美斗能のノは助辭ではなく、トノはタナ(棚)に通じ、寢床を意味するので、ミト(御處)と同義ではあるが、尙別語と見るべきであらう。之を常識から考へても、既に「成り餘れる處もち、成り合はざる處を刺し塞ぐ」ことに同意を得て居るのに、更に「交合しよう」といふ意味を露骨に表現して約束することは餘りにくどいやうに思はれる。要するに宣長等はミトノマグハヒは遘合の義であるといふ豫斷の下に、次何をも改竄したのであるが、寢所を求めることを意味するとせば、次には必ず如二此之期一とあらねばならぬのである。

右の如く解釋すると、此一節は性交の起原を語るものとしては極めて適切な描寫であると云はねばならぬ。大屋(八尋殿)の庭前、花咲き鳥謠ひ、綠草の萠ゆる

所に、青春の男女が圖らずも下體部の相違を發見して、本能の慾求を煽られ、或る事を試みる約束をしたが、人目を避ける爲に、屋側を左右に分れ、密會所を求めて屋後の林叢などに落ち合うた顚末を叙したもので、其がイザナギ、イザナミ二神の事蹟でないとしても、情趣のある一挿話たることを失はぬ。之を「柱を旋つて左右より行會ひ、バアというて面見合はす古への幼遊」を揭げたものであるといふが如きは〔守部〕、俗解の甚しきもので、古文獻を講ずる資格がないと言はねばならぬ。

性交起原に關する原傳說は上記を以て盡(ツク)されて居るのであるが、二神の事蹟及他の說話との連結の楔として添加せられた若干の附說がある。記によれば二神は右の如く約(コトムス)び竟つて柱を廻る時

イザナミの命先づ阿那邇夜志愛袁登古袁といひ、後にイザナギの命阿那邇夜志愛袁登賣袁といひき。各言ひ竟へて後其妹に女人(メノコ)言先つは不良(フサハズ)と告りき。

然れども久美度邇興而(オコシテ)子水蛭子(ヒルコ)を生む。此子は葦船に入れて流し棄てき。次
に淡島を生みき。是も亦子の例(カズ)に入らず

とある。此一節は（イ）唱和と、（ロ）男神の抗議と、（ハ）ヒルコ及淡島出生との三部分に區別することが出來る。紀一書（一）は之と略〻同一であるが、（ロ）の項を缺き、紀本文には既記の如く、女神の先唱に對し卽坐に異議が出て、再び柱を廻り直し、今次は男神が先に發言したとあり、其次に肉體問答をあげ、初次には淡路洲のみを生成したかのやうに記されて居る。此異同も亦次に說明するやうに一書（一）の傳を以て原說とせねばならぬ。

唱和の辭句は一書（一）及（十）には姸哉可愛少男（少女）歟（乎）、他の一書（五）には美哉善少男（少女）と義譯してあるが、原語は記の所傳の如く、アナニ・ヤシ・エヲトコ（ヲトメ）ヲであつたのであらう。アナニは我那邇妹(アガナニモ)命といふ用例（記）と趣を同じうするもので、アは我、ナニはナネに通じ、汝といふ意の敬語である――

汝ネの用例は記及萬葉集に見える。――ヤシは感動詞で、ヤ（又はヨ）といふに同じく、ヲトコ（少男）、ヲトメ（少女）の下の袁も亦ヨに通ずる感動詞であるから、紀一書之を口語に譯すれば、「あなたや好イ男（女）ョ」といふほどの意であらう。紀一書（一）の妍哉を阿那而惠夜と訓した原註に誤なしとすれば、ヱヤのヱはヱミ（笑）、ヱラギ（咲樂）の語幹で、歡喜を表現する感動詞と見るべきである。然るに神武紀には妍哉に鞅奈珥夜と訓註してあるので、――此場合のアナは歎聲、ニヤのニはニコ（和）の語幹で、之に感動詞ャを添へて暢快の意に用ひたのであらう――宣長はニヤシも亦妍卽ちカホヨシの意であると說いたが、ヱヤとヤシと相違して居るのみならず、ニに容貌美麗の義があらうとは思はれぬ。或は眞淵の說の如く、アナニまでを歎聲とし、ヤシをヨシ（好）の義と解することも可能であらうが、アナニを感動詞的に用ひたのは、萬葉集第八卷に「櫻の花の匂はもアナニ」とある一例いみであるから、論據薄弱の憾がある。紀の本文に憙哉遇ニ可美少男（少女）ニ焉とあ

るのは意譯で、私記は之にアナウレシ・エヤ・ウマシヲトコニアヒヌといふ訓を與へて居るが、恐らくは古傳ではなく、漢字について更に邦譯したものであらう。アナニ・ヤシ、エヲトコヲ、アナニ・ヤシ、エヲトメヲは五音二句から構成せられて居るので、古今集の序の古註に、之を貫之の所謂「天地の開け始まりける時より出で來れる」歌なりとし、宣長、守部以下此說を奉じて居るが、同長の句を連ねただけでは決して「うた」の條件を具備したものといひ得られぬことは拙著「歌學」に詳論した通りで、之を普通の言辭と區別せんとならば、律語とでも稱ふべきであらう。いづれにもせよ、既に情意投合が成立して、將に實行に移らんとする此場合に、唱和が行はれたといふことは、頗る實況に適せぬので、眞淵は上代交合の初の禮であらうといひ、守部は「交接の時互に心行く快言」であると說いたが、床盃のやうな儀式が太古に有り得なかつたことは既に論じた通りで、守部の說の如きは言語道斷である。人情素朴なる上代に於ては後世の人が憚るやうな言行が露

骨に演ぜられた事もあつたであらうが、今日の未開人の社會に於て見るが如く、其は決して文明人よりも淫蕩なるが爲ではなく、必要以上に猥談、淫語を口にしたのではないのみならず、之を語るに當つても、巧に美化した言ひ廻しを用ひた例が少くはない。然るに頽廢氣分の横溢した江戸末期の學者の中には、往々とんでもない方に氣を廻したがるものがあり、今日も尙其等の説が喜ばれる嫌があるのは悲しむべきことであるから、先學には氣の毒であるが、我々の祖先の寃を雪がん爲に、敢て一言を弄するのである。

私の見る所では此唱和は、上記紀一書(十)の傳の如く、本初は肉體問答よりも先に叙せられたもので、男女の先後といふこともさしたる問題ではなく、言ひ傳への儘に女神が先に口を開いたとしたのであらうが、之を諸冊二尊の事蹟に結びつけ、且水蛭子、淡島が子の數に入らなかつた理由の説明に用ひんが爲に、聯鎖として こゝに移し來り、右旋左旋の序次と發言の先後を誤つたので、此不祥事が發

生したかのやうに牽强したものと思はれる。其故に男神が女神先唱に抗議して卽刻改旋したといふ說（紀本文）と、天神が太占にトなうて其不可なることを誨へたといふ說（紀一書一）とに別れたのであるが、記は例によつて無雜作に兩說を併合し、女人先言不良といふ言葉を重複して用ひることを憚らなかつたのである。恐らくは原說には告二其妹一曰から雖レ然に至る十二字はなく、各言竟之後久美度邇與而とつゞけてあつたのであらう（卷末原文參照）。

久美度邇與而の一句は、紀の本文に陰陽始遘合爲二夫婦一とあるに當るもので、——此紀の文をミトノマグハヒシテ・ヲメトナルと訓することの誤なるは既に上に述べた——クミはコミ（込）又はコメ（籠）と同語で、コモリの語幹であるから、クミトといへば隱處の義になること宣長の說の通りであるが、與而をハジメテと同義としたのは字に捉はれた誤解である。與は借字で、オコはオコナヒ（行）の語幹（ナヒは活用語尾）であるから、オコシテは「行ひて」といふ意であるが、古語に

於ては性交を行ふことをも單にオコシといひ、オカシと轉呼しては姧又は犯の訓にも用ひられたので、紀の遘合爲二夫婦一は其の意譯に外ならぬのである。

蛭兒生誕は、紀の本文には月神と素戔鳴尊との間に序せられ、三歳脚猶不立の因を示さず、唱和の先後とは全然沒交涉であるかのやうに見えるが、其一書(一)には初伊弉諾伊弉冊尊巡レ柱之時、陰神先發二喜言一、既違二陰陽之理一、所以今生二蛭兒一とあるから、不幸の子が生まれた因を之に結びつけた傳說は早くから存したものと思はれる。さりながら蛭兒又は水蛭子といふ文字を離れてヒルコの語義を求めると、ヒルメ(日女)に對立する美稱と解するの外はなく、水蛭は和名抄にも比流と訓ませてあるが、此ヒルの原義は恐らくは水虫で、蛙をカヘルといふのも之から出たものらしく、蛭の專用名稱となつたのは寧ろ後世の事と思はれるから、此微々たる吸血虫を神子の名に負はせたとは考へらず、骨なきことの比況ならば、催馬樂の歌の如くミミズ(蚯蚓)の方が當を得て居る。されば蛭兒又は水蛭子は後

世の人が與へた宛字で、三歳脚尙不立は此文字について紀の筆者が加へた附會と見るべく、原說は記及紀一書(一)の如く、單に葦船に入れて流したとあつたのであらう。淡島(淡洲)は第一卷に於て詳論したやうに、淡道島(淡路洲)のことであるから、御子の例に入らぬ理由はないのであるが、之を別の島と誤認して並擧した結果、過剩を生じたので、或は不㆔以充㆓兒數(カズ)㆒として除外し〔記〕〔紀一書一〕、又は意所㆑不㆑快、故名㆑之曰㆓淡路洲㆒〔紀〕といふが如き條理の通らぬ說明が加へられ致のである。――第一卷「國土生成」の章下參照――不良兒に關する限り諸說が一たせぬのも之が爲であらねばならぬ。

右の如く誤解によるものではあるが、水蛭子及淡島を子の列に入れずとした以上、何故に其やうな子が生まれたかといふ說明が必要であり、一方に於ては上述の如く、女神が柱を左から旋り、男神に先ちて發言したといふことが、母系承統の古習が廢れ、男尊女卑の思想が普遍した後の代の人には不可解であつたので、

之を結び合せて解釋を得ようとしたのは有り得べきことである。紀の本文には男神の抗議によつて、直に之を改めたとあるので、不良兒を云々せず、淡路洲を胞として大日本豐秋津洲以下を生んだと説いたのであるが、一書(一)及記の如くば改旋改唱の動機を示さねばならぬから、更に多くの言辭が附け加へられたのである。卽ち古事記には

於是(コヽニ)二柱の神議りて、今吾が生める子不良(フサハズ)、猶天ッ神の御許に白すべしといひて、卽ち共に參り上りて、天ッ神の命(ミコト)を請ひしかば、天ッ神の命もち、布斗麻邇に卜相(ウラナ)ひて、女言(メノコ)先ちしによりて不良(フサハズ)、亦還り降りて改め言へと詔りき。故爾(カレスナハ)ち反り降りて、更に其天の御柱を行き廻ること先の如くして、於是(ココニ)イザナギの命先づ阿那邇ヤシ・エ少女ヲと言ひ、後に妹イザナミの命アナニヤシ・エ少男ヲといひき。かく言ひ竟へて御合して生子…………

と叙し、國土生成傳説に移つて居る。紀の一書(一)は其原文から漢譯せられたも

のと見え、大體は同樣であるが、細目に於て聊か相違すること以下に述べる通りである。

此一節に條理に合はぬ點の多いのは、後に追加せられた附說であるからであらう。本初二神の降臨に際しては天の浮橋を用ひたとあるにも拘はらず、今次は天上との來往が自由自在であるかのやうに叙せられて居り、女人先言の不祥なることは既知の筈であるのに〔記〕、更に天神の誨を仰ぎに昇天するといふのも無駄なことで、縱ひ紀一書(一)のやうに二尊は之に氣づかなかつたものとしても、太占(フトマニ)にトふほどならば、此國土に於てもなし得た筈である。宣長等をして言はしむれば、此やうな疑を起すのは後世人の小慧で、素朴な上代人は之を意としなかつたといふかも知れぬが、物の條理は今も昔も變りはない筈で、さればこそ紀の本文にも之を除いたのである。

布斗麻邇は紀に太占の二字を宛てゝあるが、占をマニと訓むべき理由がないか

ら、義譯と見るべきで、フトは太の意であらうが、マニに夙に廢語となり、舊事の傳誦にのみ殘つたものと思はれる。——記の中卷玉垣宮(垂仁天皇)の章下にも布斗摩邇とある——釋紀に私記は之を鹿骨卜の稱とし、師說によれば甲ノ穴ノ躰によつて名づけたので、太町(フトマチ)と讀むべしとあるのは、根據のない推測に過ぎぬが、常にフトマニト相とある所を見ると、マニを任(ママ)〔信友〕又は眞似(マニ)〔守部〕の義と解することも語法上不可能で、卜占の對象か、然らずば占斷資料、卽ち占料(ウラシロ)であらねばならぬ。我々は出來る限り、語原を我國語の範圍內に求めることに努めねばならぬが、現有語彙中に之を發見し得ずとせば、諸隣民族語から類似語を物色して、其原義を考察する必要がある。私の知る限りに於ては之と關係がありさうに思はれる左記の三語がある。

マ・アニ。　發音法則上マニとなる。マはマジ(禁厭)の作因たる神人以外の靈物を意味する原語で、我國に於ても隣民族間にも普く用ひられ、アニは靈魂を

意味するミクロネシア語であるが、國語ではオニと轉じて幽魂(鬼)の意に用ひる。——夜叉、羅刹の如きものをオニと稱へるやうになつたのは後世の轉義である。——さればマの靈といふ意を以てマニと呼ばれるものが、卜占を掌ると信ぜられたこともあり得る。

マナ。　神秘力を意味するメラネシア語で、之を有する品物も亦マナと稱へられる。其原義は「靈異」又は「神通力」の謂と說かれて居るが、フィジー、サモア、マオリ人間にも用ひられ、其用法から見ると、國語のマジと頗る趣を同うし、人を益し若くは之を害する作用をも併せてマナと稱へる。或は上記マニと語原を同うするものであるかも知れぬ。

マヌ。　禽鳥就中家鷄を意味するポリネシア語である。天石屋傳說に常世長鳴鳥を集へ鳴かしめたとあるのも、日出を促すといふ意味の外に、此鳥(家鷄)の鳴聲によつて擧典の可否を卜したことを暗示するものゝやうであるから、

其偉なるものといふ意を以てフトマヌと稱へたかも知れぬ。

私は第一の解釋に從はうとするものである。何となれば高天原の神々もフトマニに占ふことを要したとある所を見ると、卜占の靈異は神以外のものゝ力によるとせねばならず、神を除いて超人的靈力を有するものは、マの外にはないからである。或は南方民族語に重きを置くことを非難するものがあるかも知れぬが、私の見る所ではウラといふ語其ものも、今のカロリン語で「言」又は「令知」を意味するイラ(ウラ)と同原らしく、彼地では人の爲に卜占するをウラボエといひ、――ボエは未來の意――パラウ島に於ては卜占をウラオクと稱へる。或はウラは裏の意で、裏を察し表を證する義なりと說くものがあるが、卜占は必しも物の裏面を察する爲に行はれるものではなく、寧ろ表面に現はれた相兆により、正當な判斷を下さんとするものであるから、之を裏と名づけることは出來ぬ。ウラ(占)に合はせることを古語ではウラへといひ、――ウラ・アへの約、アへはアヒ(合)の他動詞

形で、口語のアハセルに相當する――ウラフ、ウラヘテの如く活用したが、卜占を行ふといふ意ではないから、宣長說の如く卜相をウラへと訓まざるべからずとするは固陋で、上代に於てもウラナヒ（ナヒは行爲を意味する活用語尾）というたのであらう。

紀一書（一）には二尊が天神の誨を受けて再び天降する際にも時日を卜定したとあり、又次回には柱を巡るに陽神は左よりし、陰神は右よりしたとある。記に改旋を說いて居らぬのは上述の如く、初度に於て既に男神は左旋、女神は右旋したかのやうに改作してあるからで、此附說の趣旨からいへば、唱和の先後のみならず、左右の序次も亦問題となつて然るべきである。記に如此言竟而御合とあるのを、紀一書（一）に然後同宮共住としたのは漢文式潤色で、合衾をアフといふのは古語である。

以上詳論した所によると、性交傳說の原形は今傳へられて居るよりは遙に簡單

なものであつた筈で、恐らくは左記のやうな内容を以て次の如く排列せられたのであらう。

(一) 少年と少女とが相見て思慕の情を起し、アナニヤシ・エヲトコヲ、アナニヤシ・エヲトメヲといふ言葉を交換した。

(二) 下體部の異同に氣がついて性交の術を發明した。――鶺鴒を見て之を知つたといふ一異傳がある。

(三) 約束を實行せんが爲に、女子は左に、男子は右に立ち別れ、柱(屋側)を廻つて屋背に出で隱處(クミト)を求めた。

原說の骨子は是だけで、少年少女が何人であつたかは問ふ所でなかつたのであるが、造化傳說が之に結びついて、國土、山川、草木等を生んだ男女神の事蹟とせられ、此男女をイザナギ、イザナミの尊と稱するやうになつたのは、一變遷と見るべきであらう。之が爲に本來全然獨立したものであつた次の二傳說が結びついた。

（四）オノゴロ島に八尋殿を建てたこと。——旋廻した柱を此八尋殿の柱としたのである。

（五）ヒルコの出生及廢棄。——性交の結果として結びつけられた。

然るに廢棄の理由を說いた口碑が早く滅びたので、ヒルコといふ名に宛てた蛭の字について雖二已三歲一脚猶不レ立（紀本文）と說明し、或は此やうな不祥な兒を生んだ理由を女人の左旋先言にありとして、改旋改唱といふ附說を案出したものと思はれる。淡島をも不祥の兒の中に入れたのは、上記の如く淡路島と同一なることを氣づかなかつた傳誦者のさかしらである。紀の本文は原說に近い一傳から譯出せられたものと思はれるが、尙右旋左旋を取かへ、婦人先唱に對する男神の異議を叙したのは、後代思想に累せられたものと謂はねばならぬ。

國土山川草木萬物の生成も亦性交の結果と說かれて居るのであるが、これは別個の造化傳說と見て、旣に第一卷に詳述したから、次に冥界傳說の釋明にうつる

ことにする。

第三章　冥界傳說

神の死亡――墳墓――ヨミの國――冥界生活――身裝に關する挿話――屍體の醜怪と厲鬼の觀念――禳鬼俗信――ヨモツ平坂――事解(コトサカ)――冥界諸神――石神及塞(サヘ)神信仰――裝身具と其化生神――冥界(ヨミ)傳說の要領

偉大なる造化女神イザナミの尊は火神カグツチを產む際、火傷を負うて命を失うたと傳へられて居る。――第一卷第六章參照――其は此神が原始神及神世七代の神達と異り、一面に於ては實在人と見なされたことを證するもので、記に神避坐とかき、紀には神退〔一書三〕、神退去〔一書五〕、化去〔一書六〕、終〔一書二〕等の文字を宛てゝ居るが、いづれもカムサリと訓むべきことは言ふまでもなく、カムアガリ(崩)と同意ではあるが、アガリ(上)とサリ(去)といふ語の遣ひ分けには大な

る注意を要する。アガリは昇天卽ち高天原に赴くどいふ意で、萬葉集第二卷日並皇子尊殯宮之時柿本朝臣人麻呂の詠じた歌にも「すめろぎの敷きます國と天の原石戸を開き神上り上り座しぬ」とあるのであるが、サル（去）は靈魂が肉體を離れることを意味するだけで、其行方を表示するものではない。さればヨミの國（冥界）に赴くといふ傳說と結びつけられたので、古傳說の苟且ならざることを覺るべきである。

紀の本文にはカグツチの出生を說いて居らぬから、從つて母神の終焉も明示せられて居らぬが、次の高天原の章下に伊弉諾尊一柱の幽宮をあげ、昇天を叙して居る所を見ると、男神に先ちて世を去つたものと了解せられたのであらう。いづれにしても靈魂を離れた此女神の肉體は、此國土に殘留した筈であるから、其がどうなつたかといふ質問の起るのは當然で、之に答へた左記二つの傳說がある。

其一は紀一書（五）に揭げたもので、紀伊國熊野之有馬村に葬つたとあり、土俗

祭ニ此神之魂ー者、花時亦以レ花祭、又用ニ鼓吹幡旗ー歌舞而祭矣と附記せられて居る。熊野は神武天皇がクマカミ(熊髪)即ちクマ族の酋長(カミ)の出沒に苦まれた地で、紀記の記事から推測するに、竈山及名草から程遠からぬ地方をも總稱したので(古語大辭典)、——建國篇神武天皇の卷に詳論する——有馬村は和名抄に紀伊國名草郡有眞郷(今の鳴神村附近)とある地であらう。同所に鳴神社及香都知(カクツチ)神社があるのも(式)、此神の緣故によるものゝやうである。從來熊野といへば牟婁郡に限るものとして、今の南牟婁郡有井村字有馬が之に擬せられ、夙に此傳說に基く遺跡が設定せられた。即ち新井白石及谷川士淸の引用した那智三卷といふ書に、有馬村有ニ産田(ウブタ)宮一、乃伊弉冊尊神退之地、而其東有ニ隱窟一、亦曰ニ産立窟一、亦曰ニ花窟一、所レ葬ニ伊弉冊尊ー岩窟也、每歲暮春以レ繩作ニ花及旛旗一、閑ニ繞於窟ー歌舞祭レ之、蓋往古遺俗也とあり、近世の書にも詳述せられて居るが、有馬村も産田宮も和名抄、延喜式等に見えぬ名であるのみならず、イザナミの尊とは勿論、上代の大和とも少しも緣のな

い僻地であるから、傳說子も思ひ寄らなかつたであらうと思はれる。之に反して名草は上古から有名な地で、神武紀にも見え、諸冊二尊が降臨したオノゴロ島に近く、友ヶ島を以て淡路と連接して居るから、其神裔と稱するものが、此神をここに奉齋したこともあり得べきである。恐らくは此傳說が記錄せられたころには尙イザナミの命の廟所が存し、此文のやうな祭典が行はれて居たのであらう。勿論其故を於て此地が眞跡であると斷定することは許されず、又神代の祭式が少しも變更することなく、其儘踏襲せられたものと見ることも出來ぬが、其頃まで花時には花を捧げ、旗をたて、鼓笛を鳴らし、舞ひ歌つて祭を營んだものと思はれる。花時亦以花祭とある亦の字は對偶するものゝある場合にのみ用ひられることを例とするので、上に果時以果祭といふ五字を補うた本もあり（眞淵校本）、類聚國史の異本には下に木實時以實祭又は果時亦以果祭之といふ一句があるといふことであるが、舊事紀に亦の字のない所を見ると、後日攙入したのであらう。花を以

て神を祭ることは、令の季春鎭花祭の義解に在二春花飛散之時一疫神分散而行レ癘、爲二其鎭遏一必有二此祭一故曰二鎭花一とあり、三河國北設樂郡の各村落には今も其遺風を存し、花祭と稱へて居る。

他の一説は記に「その神避りまししイザナミの神は出雲國と伯伎國との堺、比婆之山に葬(ハフ)りき」とあるもので、上記の一傳と相違が甚しい爲め、從來の註釋者を苦しめ、私記には神道不測、未レ知二其實一、所レ聞各異、所レ注又異、是猶二黃帝之冢處々不一レ定とあり、白石は出雲から後日紀伊に遷葬したのであらうといひ（古史通）、宣長は兩國の緣故を指摘して「出雲と本國とは遙に隔りながら、神代には近く通ひて聞ゆること多し」と說き、異傳怪しむに足らずとした（記傳）。埋葬といふことすら確證のある史實ではないのであるから、神墓の所在に關する口碑が一致せぬとしても、少しも差支のないことではあるが、異傳の存する理由は或程度まで研究せられねばならぬ。案ずるに有馬說は冥界の話とは無關係に傳へられたもので、第

六章に詳論するやうに、二尊の後裔は大和方面に土着した形跡があるから、淡路から大和に至る途中に族母神の墳墓があると言ひ傳へられたのであらう。之に反して比婆山説は次にヨミの國を叙する前提をなすもので、黄泉比良坂者今謂出雲國之伊賦夜坂也と説かれて居るのであるから〔記〕、其墳墓も亦此國を距ること遠からぬ地に在るものとせねばならなかつたのである。ヨミ傳説が後述のやうに、出雲民族の傳承であつたとすれば、大和(又は紀伊)に存した口碑とは全然沒交渉に、此女神の墳墓の地が擬定せられたことは少しも奇異とするに足らぬ。恐らくは古墳を以て有名なヒハといふ地があつたので、之に結託せられたのであらう。

比婆之山といふ地名は既に消滅し、其所在についても定説がないので、語音の類似した名稱を求めて、其地に牽强しようと試みたものもあるが、此場合に先づ其語義から考察に入ることを順序とする。刊本には比波とあるが、ヒハにもせよヒバにもせよ、ヒワと音相通ずるから、或は出雲國大原郡比和社〔風〕、備後國惠

蘇郡(今の比婆郡)比和村(もとは比波とも書いた)等のヒワ(ヒハ)と同語ではあるまいか。若し然りとすれば語義は秀椰(ヒワ)で、秀れた陵墓といふことであるから、出雲と伯耆との境に此名を以て呼ばれた丘陵の存したこともあり得る。さりながら其地が此女神の眞跡であるとは信ぜられぬことであるから、强ひて其所在を物色する必要もあるまい。

神避り坐したイザナミの命の靈魂の行方如何は更に大なる問題である。之に答へる爲にヨミ傳說が生まれたのか、或は既存の靈魂の國に關する說明が二尊の事蹟に結附けられたのであらうが、史實と見るべきものでないことは勿論である。上記の如く高天原系の貴族の間には魂魄は肉體を離れた後、高天原に歸るものと考へられたのであるが、――タカマの原といふ語が上代人によつて如何やうに了解せられて居たかといふことは、次卷に於て詳論する――高天原を故國とせざる人々には通用せぬ思想であるから、若し靈魂の不滅を信じて居たとすれば、或る

形式を以て其行方が說明せられねばならなかつた筈である。輪廻轉生說は我上代人には知られて居なかつたので、彼等は此國土以外に靈魂のみが常住する世界があるとして、之をヨミの國と呼稱したのである。ヨミはヨ(夜)から出た語で、ヤミ(暗)と通じ、暗黑界卽ち冥界を意味する。紀記には黃泉又は泉の字をあてたのは、地下黃泉の意を以て借り用ひたのであるが、上代人は必しもヨミを地下と考へて居なかつたことは後述の通りである。然るに埋葬が遺體處理の一般的方式と見なされるやうになつてから、魂魄も亦地下に留るものと考へられ、鎭火祭の祝詞には既に吾名妹(ナセ)ノ命ハ上津國ヲ所知食ベシ吾ハ下津國ヲ所知ムとあり、道饗祭の祝詞にも根國底國ヨリ麁ビ疎ビ來物として鬼魅が地底から出現するかのやうに述べて居る、此後代思想に捉はれてヨミ傳說を釋き、根國(根之堅洲國)をも地下黃泉と同一視したので大なる誤解を生じたのである(後記參照)。

イザナミの命は前段によれば高天原から降臨した神であるから、其靈魂は當然

歸天すべき筈であるのに、ヨミの國に赴いたとせられたことは、一見矛盾のやうであるが、此話を傳へたものが高天原系以外の民族、即ち出雲族であつたとすれば、神アガリといふ觀念を有たなかつた筈であるから、ヨミの國に神サリ坐したと說くの外はなかつたのであらう。ヨモツ比良坂を出雲國の伊賦夜坂なりといひ〔記〕、或は出雲郡腦(ナヅキ)磯の窟がヨミの坂又はヨミの穴と呼ばれたと傳へられる所を見ても〔風〕、ヨミ思想は上代の出雲人の信條であつたと推定せられるのである。主として大和傳說を採錄することを方針とした日本紀の本文に之を省略したのは理由のあることのやうに思はれる。——第一卷序說參照。

ヨミの國狀に關する想像は、男神が死別した女神の跡を追うて目擊したといふ形式を以て敍せられて居る。即ち記によれば

是に其妹イザナミの命を相見まく欲りして、黃泉國(ヨミノクニ)に追ひ行きしに、殿騰戶(トノノアガリト)より出で向へし時、イサナギの命語りしく、愛(カナ)しき我那邇妹(ナニモ)命、吾汝(イマシ)と作れ

る國、未だ作り竟へずあれば還らさねと詔りき。爾(カレ)イザナミの命答白しく、悔しきかも速く來まさぬ。吾は黄泉戸喫しつれども、愛しき我那勢(ナセ)命入り來ませること恐(カシコ)けれぱ、還らまく欲りす。且(アシタ)黄泉神と相論(ハカラ)はむに、我を莫(ナ)視たまひそ。かく白して其殿の内に還り入れる間甚久(ホドイト)しく待ち難かりき。

とある。紀一書(六)に伊弉諾尊追㆓伊弉冊尊㆒而及之共語時、伊弉冊尊曰、吾夫君尊何來之晩也、吾已湌㆓泉之竈㆒矣、雖㆑然吾當㆓寢息㆒、請勿㆑視之とあるのも同じ趣であるが、必要以上に辭句が簡約せられ、意の通ぜぬ所がある。其は漢譯に際し省かれたのか、若くは原文に誤脱があつたのであらう。

亡魂がヨミの國に赴いてから如何なる狀貌を呈し、如何なる生活を營むかといふことは、何人も第一に知らんと欲する所であるが、傳說は之に對して明答を與へた。卽ち魂魄は生時と同樣の姿を以て出現するものとせられ、紀一書(九)には猶如㆓生平㆒と特記してある。勿論之は人間の眼に映ずる幻影であらうが、上代人

は之を以て神靈の風姿であると信じたのである。從つて衣食住も亦生人と同樣とせられた筈で、ヨミの國にも殿屋があり、其アガリトから女神が出て來たと語り傳へられたのであらう。トノは上述の如く地面の上に一段高く設けられた壇の謂で、其上に建てられた家屋の義にも轉用せられたのであるから(第四〇頁參照)、平地に降り立つ爲には椅又は階段を必要とした。之をアガリトといひ、其餘り高からぬ宮居を足一ッ騰ノ宮と稱へた例もある(記)。騰戶は之にあてた假字であるが、眞福寺本には縢戶に作り、延佳は之にクミトと訓したが、殿のクミトといふものは有り得ぬから、之に從ひ難く、舊訓に戶をアゲと讀み、或はアゲトと訓したのも亦誤とせねばならぬ。戶は常にヒラクといはねばならぬとする宣長說は根據のないことであるが、開を騰とかく筈はなく、又上下して開閉する扉が上代から存したとは考へられぬから、縱ひヨミの國の家作りは此世のものとは相違したとするも、戶をアゲルといふ想像が人間の念頭に浮び得なかつた筈である。其故に

宣長は騰の字を省いてトノド（殿戸）と訓したのであるが、其は「戸」といふ漢字に捉はれた爲で、アガリトは上り處の謂である。

生人なる男神の眼には女神が生時と變らぬ姿で、殿作りの家から降りて迎へたと見えたのであるが、再び此世に歸つてくれといふ理由を、記に吾與ㇾ汝所ㇾ作之國未二作竟一故としたのは、後人の附說とすべきで、國土生成事業は女神の歿前に既に完了した筈であり、此書の前章にも既生ㇾ國竟。更生ㇾ神と明記せられて居るのである。恐らくはヨミ傳說と遺化傳說との結合を强めんが爲に、傳誦中に追加せられたのであらう。されば紀の三異傳（六）（九）（十）にも此一句は見えぬのである。

宮殿に棲息したとある以上、生人と同樣に飲食物を攝取したものと考へられたのは當然で、女神は男神の來ることの遲きを遺憾として、吾者爲二黄泉戸喫一（吾已飡二泉之竈一）といふたとあり、紀には飡泉之竈、此云二譽母都俳遇比一と註し、刊本

にはヨモツヒグヒと訓してある。俳の字には宣長説の如く、ヒといふ音はないので、纂疏には非と改めてあるが、記に戸喫の二字を充てたのを見ても、ヘクヒと訓むべきものと思はれる。さりながらヘグヒは寧ろ音便で、原語はヒグヒ即ち火食の意であらねばならぬ。太古に於ては食物を生のまゝ攝生することも稀ではなかつたから、生食に對して火食といふ語が用ひられたのであらう。火を神聖視することは忌火祭〔式〕、忌火神〔文德實錄〕〔三代實錄〕の信仰にもあらはれ、今も清祓の爲に鑽火をきりかけることがあるが、古は不淨の火を以て烹炊したものを食用することを厭ひ、齋戒の爲には別火を以て飮食し、穢のあるものは他と火を同うすることを禁ぜられたものゝやうである。さればヨミの穢に染みた火食をしたから、再び現シ世には歸れぬといふたので、上古死の穢を忌み、其に用ひた火をも不淨としたことを物語るものである。宣長説の如くへを竈の義と解することも可能であるが〔記傳〕、其原義は容器といふことであるから、竈火即ちヘツヒで烹沸し

たものを食用することをヘグヒといふとするは無理である。

男神の態々迎に來られたことを恐(カシコ)み、歸らむと思ふによつて且與二黄泉神一相論とある（眞福寺本）且を舊事紀には具に作り、或は且とした本があるので、記傳は且具の二字に改め、マヅツバラカニと訓したが、具は此場合なくてもよい副詞であるから、之を除くことを可とし、且は假に正字であるとしても、之をマヅと訓むことは無理である。上に引いた紀一書（十六）に照し合はせて考へるに、明朝を約して屋内に入り就寢したのを、男神が待ちかねて、火を點じて闖入し、其寢姿を見たから、一大變事が起つたものと解すべきで、稲葉通邦説として記傳に追記したやうに、アシタと訓めば意がよく通ずる。與二黄泉神一相論といふ句は、紀のいづれの傳にも見えぬが、もし古傳であるとすれば、黄泉神はヨミの國に住む諸靈魂の謂で、女神も其一柱であるが、天ッ神諸の命以などあるやうに（第一二三頁）、上代に於ては大事は衆議によつて決したので、ヨミの神達を神集へに集へて、神

議りに議らうとしたのであらう。従て相論をアゲツラフ（諍）とよむのは不當で、ハカラフ（議）であらねばならぬ。紀一書（六）に雖レ然吾當二寢息一とあるのは右の且與二黄泉神一相論にあたるものであるが、雖然といふ語を以て、前句飡泉之竈矣に接續したのは、語法に反するから。——換言すれば前後の句は反接すべき性質のものではないから——或は記の如く愛我那勢命入來坐之事恐故欲レ還に相當する一句があつたのを、誤脱したのかも知れぬ。恐らくは明旦欲還、吾當二寢息一といふ意味であつたのであらう。

二神の問答に用ひた二人稱は記には我那邇妹命及我那勢命とあり、後者は紀一書（六）（九）には吾夫君尊、鎭火祭祝詞には名妹命と記されて居る。ナは汝の意、セはモに對立する原語で、二人稱としては婦人から男子を呼ぶに用ひられ、妻よりは夫、姉妹からは兄弟を意味するのみならず、他人でも同世代のものならば、互にセ、イモ（イは接頭語）と呼びかはし、「一ツ松アセヲ」（倭建命の御歌）、「いとこ

汝セの君」(萬一六八)の如く、一般的稱呼としても用ひられた。之に對して男性から女性を呼ぶにはナモといふべき筈であるが、ナニモといふことを例としたと見えて、履中紀にも汝妹此云二儺邇毛一と訓註してある。其故にナニモはナイモ(汝妹)の轉呼であらうと說くものもあるが、イモのイは接頭語であるから、他語の後につけて複合する場合には、之を省くことを通則とし、縱ひイを存するとしても、ワギモ(我妹)の如く前續音と切することを例とするが故に、ナニモのニはネの轉呼で、敬稱と見るべきこと既述の通りである(第五七頁參照)。萬葉集にも妹名根といふ用例があり(九卷)、之と對立するセナナ(䄂ナネの音便)といふ語も見えるが(十四卷)、此場合のやうに女性に對してのみ敬稱を添へ、男性には之を省いたのは、若し意識して使ひ分けられたものとすれば、考察を要することである。或は太古女尊男卑の習俗の反映であるかも知れぬ。紀一書(十)には女神が男神に對して族也勿レ看レ吾といふたとある。ウカラは大團體卽ち氏族の事であるから、上代

族人を呼ぶに流用せられた事はあり得るが、此語にも亦敬意は含まれて居らぬ。

上記は極めて簡單であるが、上代人が想像したヨミの生活を叙したもので、之に結びつけられた諾冊二尊の行動を取除けば、靈魂はヨミの國に於ても家屋を建てゝ居住し、火を以て烹炊したものを食ひ、生時と同樣な服裝をつけて居るといふことを說明した物語に外ならぬのである。さりながら肉體は、葦船に入れて流し棄てぬ限り、此地に殘り、若干日月の後には土に歸するものであるが、上代に於ては貴族と雖、必しも盡く墓壙に埋葬せられたのではなく、萬葉集時代に於てすらも、石田王の遺體は高山の巖の上に安置せられたとあり(萬三)、路傍水邊に遺棄せられた死體の多かつたことは、古歌及平安朝の史書にも屢々見える通りであるから、淺ましく腐爛して行く醜骸が人間の眼に觸れる機會は少くはなかつた筈で、其光景も亦諾冊二尊に結びつけて說かれた。其はもとヨミの話とは別個の傳說であつたらしく、紀一書(九)には次の如く記述せられて居る。

伊弉諾尊欲レ見二其妹一乃到二殯斂之處一、是時伊弉冊尊猶如二生平一出迎共語、已而謂二伊弉諾尊一曰、吾夫君尊請勿レ視レ吾矣、言訖忽然不レ見、于時闇也、伊弉諾尊乃擧二一片之火一而視レ之時、伊弉冊尊脹滿太高、上有二八色雷公一……所謂八雷者、在レ首曰二大雷一、在レ胸曰二火雷一、在レ腹曰二土雷一、在レ背曰二稚雷一、在レ尻曰二黑雷一、在レ手曰二山雷一、在二足上一曰二野雷一、在二陰上一曰二裂雷一

此傳によれば會見は殯斂(モガリ)之處で行はれたので、毫もヨミに言及して居らぬ。然るに上記一書（六）に於ては、ヨミの國の說明につゞけて、女神が請勿レ視レ之といふたにも拘はらず、伊弉諾尊不レ聽、陰取二湯津爪櫛一、牽二折其雄柱一以爲二秉炬一而見之者、則膿沸虫流とある。記は例によつて此兩傳を折衷し、左記の如く古語を以て敍べて居るが、恐らくは原傳說ではあるまい。

我をな見たまひそ……故(カレ)左の御美豆良に刺せる湯津津間櫛の男柱一箇(ヒトツ)とり闕きて、一火を燭(トモ)して入り見る時、宇士多加禮、許呂呂岐て、頭には大雷居り、

胸には火雷居り、腹には黑雷居り、陰(ホト)には拆雷居り、左の手には若雷居り、右の手には土雷居り、左の足には鳴雷居り、右の足には伏雷居り、幷せて八雷神成り居りき。

見てはならぬものを强ひて見た爲に、禍殃を招いたといふ話は、高千穗傳說〔紀記〕、箸墓の由來〔崇神紀〕等もあり、上代の訓話の一樣式であつたものと思はれるが、此場合には蘇生すべかりし女神の復活を阻止したといふ意もあつたらしく、鎭火祭の祝詞には、石隱坐ァ夜七夜、晝七日吾ナ奈見給ヒソ吾奈妹(ナセノ)命ト申給ヒキ、此七日ニハ不レ足テ隱坐事奇(アヤシ)トテ見所行(ソナハ)ス時、……吾名妹ノ命ノ吾ヲ見給ツ奈ト申ス吾ヲ見阿波多志給ヒツト申給テ吾名妹ノ命ハ上津國ヲ所知食ベシ吾ハ下津國ヲ所知ムト白テ石隱給テ……といふ形式を以て之を表現して居る。記に黃泉神と相論(ハカラ)はむとあるのも、蘇生の議をねることをいひ、男神の輕擧の爲に、其計畫が水泡に歸したことを諷示するものゝやうである。

一ッ火を燭(トモ)したのは勿論照明の爲であるが、當初はよく物色を辨じたかのやうに語られて居るので、燈火を云々するのは唐突の嫌があるとした爲か、紀一書(九)には忽然不レ見于レ時闇也といふ註釋を加へ、他の一書(六)には吾當二寢息一といふ一句を挿入して夜になつたことを表示し、次にも夜忌二一片之火一又は夜忌二擲櫛一の如く夜の字を用ひ、すべて夜間の出來事であるかのやうに記述して居る。さりながら男神避退の一齣を暗中劇と見ることは困難であり、縱ひ暗夜の出來事としても、舞臺の人に一々炬火を持たす必要はないことで、「高天原皆暗」とあるにも拘はらず、天岩屋戸の前に庭燎を焚き連ねたとは特記せられて居らぬのは、必しも矛盾ではなく、物語の常である。さればこゝの點火も俄に暗くなつたからではなく、ヨミの國卽ち冥界(ヤミ)の印象を深めるのが目的で、ことさらに孤火(ヒトツビ)(一片之火)といひ、炬火とするには適はしからぬ爪櫛の雄柱を之にあてたとして、神秘的に叙述したものであらう。

ミヅラ（美豆良）は耳連の義で、頭髪を頭の中央から左右に分け、耳の邊で束ねることをいひ、上代の男子の結髪樣式である。これは決して裝飾の爲ではなく、剪髪の器具が備はらなかつた上古に於ては、頭髪は生ひるがまゝに伸ばして置く外はなかつたのであるが、餘り長くなると顔面に掩ひかゝり、煩はしいのみならず、行戰漁獵の如き激務に從事する場合に、毛端が物に引かゝり、行動の妨となるので、之を束ねる風習を生じたのである。されば婦人は垂髪を例としたけれども、男子と同樣の行動をする爲には、之を束ねる事を必要としたので、天照大御神も神功皇后も出陣に臨み、ミヅラに結はれたと傳へられたのである。束ねた髻を固定する爲には、今日の留髪針と同樣に、木又は竹製の串を用ひ、毛髪に通り易いやうに其末端を尖らしたので、之をツマクシ（尖串）と稱へた。爪櫛、津間櫛などゝかくのは借字で、後世の挿櫛又は梳櫛のやうなものは尙未だ發達せず、尖串數條を適當な間隙を以て一束とし、或は木竹片を刻んで數脚を設けた



の如き形であつたらうと思はれる。之は現今我委任統治地のトルック、ヤップ島民等が用ひて居るもので、イザナギの命の挿したのは竹製であつたことは次に述べる通りである。之に冠したユツ(齋)といふ語は、「忌矢、忌斧等のイミ(イム)と同じく、清淨の意を以て美稱としたのである。――上卷第二六九頁ユツイハムラの項下參照。――然るにユツをイホツ(五百箇)の約と曲解し、其から推してツマを詰りの義とし、齒の密なる櫛をいふと說いたものがあるが、其は櫛の字に捉はれたもので、梳櫛の齒をひく工具を上代人がもつて居なかつたのは常識で考へても判ることである。

記に左の御ミヅラに刺した津間櫛とあるのは潤色で、次にヨモツシコメに投げつけたものを右の御ミヅラに刺した櫛として之を區別したのである。雄(男)柱は右に圖示したやうな尖串の兩端の齒をいふものゝやうで、紀の舊訓にホトリバとあるのは、ハシラ(柱)といふに適せずとした爲かも知らぬが、ハシラの原語はハ

シで（ラは接尾語）、箸の意にも用ひられ、クシ（串）と通じ、兩端の齒はやゝ太いから、之を雄と見たてたのであらう。相當の長さを有したものとは、用途によつても推察せられるから、之に火をつけて紙燭の用途に充てたとしたのは、決してあり得ぬ空想ではない。炬火には多量の脂肪を含有する松柏材の小片、卽ちヒデと稱するものを用ひるので、松明と書き、タイマツ、ツイマツとも稱へるのであるが、今も山村では其三四寸の長さのものを蠟燭に代用することがあるから、或は紀に秉炬としたのは漢文式誇張で、右の蠟燭代用木片を古はヒトツ火と稱へたのかも知れぬ。

　さりながら照明をいふだけが此一節の目的であるならば、材料は何でもよい筈で、特に髻に刺した爪櫛の雄柱とせねばならぬ理由がない。案ずるに話者は此傳說に託して古代の風俗の一端を說いたので、造化傳說中に漏れた品物を、イザナギの命の身裝といふ形式を以て擧げたものと見れば大差はあるまい。後記の蘰及

十拳劍を始め、杖、帶、衣、褌、履等も之に屬するものであるが、其品名にも、之に說き及ぼした機會にも異傳があるのは、本來附說又は挿話の性質を有するもので、ヨミ(又は禊)傳說の原形ではないからである。傳誦者は必しも之が必要を意識して挿入したのではあるまいが、之によつて彼等が「舊事」とした時代の裝束が髣髴せられ、我々上代文化の研究者にとりては極めて貴重な資料である。

火を點じて暗を照したら先(サキ)ほどまで平生のやうに見えた女神の體軀は既に腐爛して蛆が盛り上り、ころころして居たといふ意味を、記には宇士多加禮許呂呂岐豆といふ辭句を以て表示して居る。ウジはムシ(蟲)から分化した語で、――名義抄には蛆をもムシと訓してある――タカレはタカリ(高在)即ち堆をなすことをいひ、コロロキはコロ(轉)の疊尾語コロロ(轉々)に語尾キをそへて活用形にしたのであらう。延佳本には許を斗に作り、宣長は之に從うてトロケ(融)の意と說いたが、トロケはタラ(垂)ケを訛つた後代の口語で、古言とは思はれぬ。紀一書(六)

には之を朧沸虫流と意譯し、他の一書(九)には脹滿太高とある。朧を舊訓にウナとしたのは(釋紀同斷)讀み僻であらうが、原義上ウミ(熟)であらねばならぬことは勿論で、虫流をウジタカレと訓したのは、記に準據したのであらう。脹滿太高はハレタダヘリと訓んで居るが、タダヘリが古語であるとすれば、タダヒ(爛)アリ(在)の約で、太高の二字をあてたのは誤譯とせねばならぬ。脹滿の字義をも含めて、湛へりの義とするものもあるけれども、湛には水フクレ(皺)といふ意は少しもなく、又既にハレ(脹滿)とある上に、更に同樣の表現を用ひたとも考へられぬ。要するに漢文式形容と見るべきものであらう。

身體四肢に八雷神が化生したといふのは、醜怪の印象を強める爲の潤色に過ぎず、イカヅチの原義は嚴かな神といふことであるが、こゝでは霹靂の意に用ひたのであらう。八は例の神秘數で、――第一卷第二二九頁參照――其數に合はさんが爲に、區別稱呼を與へて身體各部に配したので、本旨からいへば必しも八數な

ることを要せぬ。其故に紀記の傳に多少の相違があるので、之を表示すると、左の通りである。

所在	紀一書(九)		記
首(頭)	大雷		同上
胸	火雷		同上
腹	土雷		黒雷
背	稚雷		
尻	黒雷		
陰	裂雷		拆雷
手	山雷	(左)	若雷
		(右)	土雷
足	野雷	(左)	鳴雷

一石　伏雷

通計すると、雷神の名號は十種で、さしたる差別もなく、身體各部とも特に關係があるやうにも思はれぬ。唯陰部のものをサク雷としたのは、多少諧謔の意が含まれて居るのかも知れぬ。

紀の一書(六八)には此處に、今世人夜忌二一片之火一又夜忌レ擲櫛一此其緣也といふ註記がある。此は傳說の本筋ではなく、上記の物語に或時代の俗信の由來を假託したもので、序說に論じたやうに附說と稱すべきものである。ことに擲櫛は次の條下に始めてあらはれることで、之を繰上げて先に叙したのも、原說の一部分でないことの證據である。

醜穢なる屍體を目擊した上代人が、之に對する恐怖から、禍殃を豫感したのは敢て異とするに足らぬことで、今も氣の弱い人々は怖ろしい見聞の爲に、其夜の夢に魘されることがあるのである。我々の祖先は其が屍體を離れた魂魄の祟であ

らうと考へ、魂魄はヨミの國に赴くといふ信仰から、人間に災害を及ぼす幽魂卽ち厲鬼も亦、ヨミの國に住み、時あつて人間界に出沒するものとしたので、冥界の話につけて其想像を描寫し、厲鬼の祟を防止する方法を述べた。大體の筋は男神が禁を犯して屍體を見、其醜穢に驚いて遁げたのを厲鬼が追ひかけ、旣に危難に及ばんとして、辛うじて免かれたといふのであるが、俗信と關係が深い事からだけに、色々な說が附加へられて、長物語になつたものゝやうであるから、一節一節に切離して研究することにする。

記には順序として、女神が男神の背信を憤つたといふことが、於レ是伊邪那岐命見畏(カシコミ)而逃還之時、其妹伊邪那美命言、令レ見レ辱レ吾といふ一節によつて表示せられて居る。令見辱吾は記傳の說の如く、吾ニ辱(ハヂ)見セと訓むのであらう。紀の一書(十六)は同じ意味を次の如く潤色して記述して居る。

時伊奘諾尊大驚之曰、吾不レ意、到ニ於不須也凶目汙穢之國一矣、乃急走廻歸、于レ

時伊弉冊尊恨曰、何不レ用二要言一令二吾耻辱一

この不須也凶目汙穢之國といふ一句は記の禊の章下の初に、伊那志許米、志許米岐穢國とあるに當るもので、此一書にも其處に重ねて同一表現を繰りかへして居るのであるが、屢〻反復して用ひる性質の辭句ではないから、原説にはなかつたのを不用意に攙入したものと思はれる。──此語釋は次章に述べる──一書(九)には單に伊弉諾尊驚而走還とあるのみで、他の一書(十)は屍體腐爛の狀況を叙して居らぬから、從つて男神が恐怖して逃げ還つたとはいはず、違約を慙ぢて自ら退却したものゝやうに記述して居る。卽ち

伊弉諾尊追至二伊弉冊尊所在處一、便語レ之曰、悲レ汝故來、答曰、族(ウカラヤ)也勿レ看レ吾矣、伊弉諾尊不レ從猶看レ之、故伊弉冊尊耻恨之曰、汝已見二我情一我復見二汝情一、時伊弉冊尊亦慙焉、因將二出返一…………

とあるが、汝已見二我情一とある所を見ると、原説には勿レ看レ吾といふことの外、

女神の心情を吐露した辭句があつたのかも知れぬ。この一傳は次々にも述べるやうに、意の通ぜぬ所が多く、或は原說に難解の古語が多かつたので、抄譯に止めたのではないかと推測せられるのである。

紀記には右の如く、禁を破つた爲に女神を怒らせ、不慮の變事が發生したとのみ說いて居るのであるが、鎭火祭の祝詞によれば、違約の結果、女神は永久に蘇ることが出來なくなり、ヨミの國に留まつたかのやうに記述せられて居り（第九一頁參照）、紀一書（十）に女神が泉守道（ヨモツチモリ）に託して、「吾與レ汝已生レ國矣、奈何更求レ生乎、吾則當レ留二此國一、不レ可二共去一」と言はしめたとあるのも之を意味するのであらう。之を要するに此部分はいづれも、厲鬼の祟を說明する以下の記事を、二尊の事蹟と結びつける爲の連鎖に過ぎぬから、傳誦者によつて色々に取り繕（ツクラ）はれたので、記の傳が最も後に脚色せられただけに、最も完備して居るのである。

記は次に女神が豫母都志許賣（ヨモツシコメ）を遣はして逃げる男神を追はしめたといひ、其狀

況を次の如く敍して居る。

爾イザナギの命黑御鬘を取りて投棄てば乃ち蒲子となりき。是を摭ひ食む間に逃げ行くを猶追ひしかば、亦其右の御ミヅラに刺せる湯津津間櫛を引闕きて投棄てば乃ち笋となりき。是を拔き食む間に逃げ行きき。

紀一書(六)の記事も多少の前後はあるが、之と大同小異である。——卷末原文參照——ヨモツシコメは厲鬼を意味し、ヨモツは冥界之といふと同義であるが、シコメを紀に醜女としたのは借字に過ぎず、シコはカシコ(惶、賢)の原語で(カは接頭語)、動詞としてはシカル(叱)、シカム(顰)と活用せられ、原義は寧ろイカメシといふに近く、シコの御楯、シコの丈夫の如くも用ひられ(萬葉)、大國主神の一名を葦原のシコ男ともいふのである。このシコも亦其意を表示するものと解すべきで、メは女の義としてもよいが、厲鬼を盡く女性と見ることは不穩のやうであるから、或はベ(部)の音便で、シコベ即ちイカメシイ部隊といふ意であるかも

知れぬ。紀一書(十八)には其數を八人と限つて居るが、八は既に屢々述べたやうに神秘數なるが故で(第一卷二二九頁)、此場合には之を必要とせぬから、原說は記の如く單にシコメとあつたのであらう。

同書は泉津醜女の下に、一云泉津日狹女と分註して居る。次の章下にも泉津日狹女といふ名號が見えるから、シコメをヒサメとも稱へたことは疑がないが、其語義は判明せぬ。强ひていへばヒシメ(菱女)の轉呼で、ヒシはヒシギ(潰)とも活用せられ、不正形を意味するから、醜女に通ずるものとして、呼びかへたのかも知れぬが、若し然りとせばシコメの意義の誤解から生れたか、若くは一種の語戲で、正傳ではあるまい。

男神が窮追を遁れる爲に、黑い鬘を取つて投げ付けたら、それが蒲子となり、——紀一書(十八)には蒲陶とある——シコメが之を拾うて食うて居る間に遁げ伸びたとあるのは話の潤色で、鬘若くは蒲子(葡萄)に穰鬼の効驗があると信ぜられた

のではあるまいが、此二品物がこゝに取入れられた事については留意を要する。上述の爪櫛といひ、此蘰といひ、上代の裝身具に屬するもので、其外にも此傳說及次の禊傳說に此種の品物名が多く見えるのは、決して偶然ではなく、既述の如く之に託して特に上古の身裝を說かうとする意識が存した爲とせねばならぬ。居住、飮食物の創造は既に他の機會に於て叙述せられて居るのであるが（第一卷第六、第七章）、裝身具は之にもれたから、之に關する智識を得たいといふ要求が起るのは必然で、其に應じて或る時代の物識が、挿話の形式に於て巧に傳說中に織り込んだのであらう。さればイザナギの命が事實に於て次々に述べるやうな裝束をして居たといふわけではなく、傳說子の智識の範圍に於て、先代の風俗を述べたのであるから、最も信を置くに足るものと謂はねばならぬ。さりながら造化傳說とは全然性質を異にし、本初一つにまとまつて居た話が切々になつたのではなく、隨所に挿入せられたものであるから、此傳說（及次の禊傳說）と切離して說くこと

は困難で、煩瑣ではあるが、其あらはれた所々に於て釋明するの外はない。

カツラ(鬘)は勿論頭飾具で、原義はカ(髮)ツラ(連)であるが、如何なる樣式を以て裝着したかは明說せられて居らぬ。本初は主として植物を以て材料としたものゝやうで、之に用ひられた葛、桂、楓、香木、杜木等はカツラと訓せられ、花鬘(カノラ)、秋稻(イナ)鬘、しだり柳の鬘(萬葉)、マサキの鬘(記)の如き名稱が見えるが、押木之玉縵(紀)、羽蘰(萬葉)などいふものもあるから、鉢卷又は冠物の類をもカツラと稱へたのであらう。こゝには其色によつて黑御鬘としたのであるが、其が蒲子(葡萄)になつたとある所を見ると、此植物を以て製したものを意味したと思はれる。葡萄は和名抄に衣比加豆良乃美とあり、今もエビヅラ又はイヌエビと稱へ、黑熟する漿果を結ぶものである。其故に「黑」といふたので、記傳にクロキと訓むべからず、クロミカヅラといふ鬘の一種の名稱であると說いたのは從はれぬ。

湯津津間櫛が筍(タカムナ)になつたのも、上述の如く櫛の材料が竹であつたことを諷示

したので、記に右の御ミヅラに刺したものと限定したのは、前に左の御ミヅラの櫛の男柱を一ッ火に燭(トモ)したとあるに對するものであらうが、紀一書(六)には左右を區別せず、單に湯津爪櫛とあるのみである。厲鬼が笋や蒲子を貪つて居る間に辛うじて遁れたとあるのは潤色に過ぎぬが、其裏面には上古食物を幽鬼に供養すれば其祟を避け得るといふ信仰が存したことが含まれて居るので、道饗祭と同一思想を暗示するものと思はれる。

紀の一書(九)には醜女(若くは日狹女)をいはず、男神を追ひかけたものを八色雷公とし、伊弉諾尊驚而走還、是時雷等皆起來時、道邊有二大桃樹一、故伊弉諾尊隱二其樹下一因採二其實一以擲レ雷者、雷等皆退走矣、此用レ桃避レ鬼之縁也とある。是も食物を與へて厲鬼を禳うたことを意味するもので、上記と同巧異曲の一傳說であるが、記には第二次の事件として之をも取入れて居る。其叙述に多少の相違のあるのは、此一書(九)の原文に基いたからであらうが、誦習者阿禮が更に若干の修正

を加へたこともあり得る。但し記は古言を用ひて記述してあるので、紀の譯文よりも古い傳であるかのやうに感ぜられるのである。卽ち

且後者其八雷神に千五百の黄泉軍を副へて追はしめしかば、御佩かせる十拳の劒を拔き、後手に布伎つゝ逃げ來るを、猶追ひて黄泉比良坂の坂本に到りし時、其坂本に在る桃子三箇を取り待ち撃ちしかば、悉逃げ返りき。爾にイザナギの命桃子に、汝が吾を助けつる如、葦原の中ツ國にあらゆる宇都志伎青人草の苦瀨に落ちて患ひ惱むとき助くべしと告りて、意富加牟豆美命といふ名號を賜ひき。

とある。黄泉軍は卽ち冥界の軍兵で、イクサといふ語は射衆を意味する。クサの原義は「草」であるが、其品種が多樣であるので、「衆」といふ意を生じ、クサグサなど〻用ひられる。民衆をタミクサ、人衆をヒトクサといふのも之によるもので、軍兵は弓を射る人衆であるから、イクサと稱へ、轉じて戰爭の義ともなつたので

ある。千五百は多數を表示する語であるが、兵衆の多寡は問題ではなく、上掲のやうに紀一書(九)には黄泉軍の出動を說かず、單に雷等とある所を見ると、潤色的に添加せられたもので、八雷神の外に多數の冥鬼をして追ひかけしめたといふほどの意であらう。男神は之を拒ぐ爲に、十拳の劍を拔いて振りつゝ逃げたといふ一節も、紀一書(六)には拔劍背揮以逃矣と譯して、之を前條泉津醜女追尾の所にあげて居る。

十拳劍は拳を十回重ねた長さをいひ、長劍の形容である。支那尺輸入以前には最低の尺度單位を拳(ツカ)とし、其上位をタ(手)とよび、手掌の長さを以て基準とし、——漢字咫(周制八寸)をあてる——兩手を擴げた長さ即ちヒロ及人間の平均身長即ちタケを最長單位としたものゝやうである。劍は通例ツルギと訓み、ツラ(貫)キリ(切)の約濁で、タチ(斷)即ち横刀に對し、短兵の區別稱呼に用ひられるが、上古に於ても果して判然たる型種が存したか、イザナギの命時代に既に刀劍が實

用せられて居たかといふ論議は寧ろ無用の穿鑿で、此は上述の裝身具と同じく、傳說時代に世に知られて居た上古の武器の稱呼と見るべきである。

後手（手は借字）のテはタ（方）の轉呼で、ウシロ（大尻）は後又は背を意味するから、ウシロテは背方の意である。シリへも亦後方の義であるから、記傳の訓のやうに更に之にテを添へてシリヘテとすることは重複の嫌がある。フキは紀に揮い字をあてたのが正譯で、物を振ることを意味する古言である。原義は不明であるが、語幹はフで、活用語尾リ又はミを添へて、フリ（振）ともフミ（踏、蹶）といふから、行爲を意味する語尾キを連ねたフキといふ語もあり得た筈である。

雷神を追ひ禳ふ爲に桃の實を投げたといふことについては、紀記共に桃に禳鬼の効があるとせられたかのやうに附說して居る。此俗信は支那には極めて古くから存し、左傳（昭公四年）に桃弧棘矢、以除二其災一とあり、莊子にも桃枝を戶に挿めば鬼は恐れて入らずと記され、本草には桃殺レ鬼、山海經には桃制レ鬼といふ語が

見える。我國に於ても追儺の儀に桃弓を用ひ〔中務省式〕、正月上卯に奉獻する卯杖中にも、桃木から製したものがあるが〔大舍人寮式〕、卯杖は持統紀三年に始めて見え、追儺は公事根源抄、年中行事秘抄等によれば、慶雲二年十二月に始められた行事とあるから、我民族固有の習俗であつたと思はれず、且上掲は皆桃の木の効驗を意味するもので、桃實には關係はない。モモは萬葉集の歌にも詠まれ、和名抄及和名本草には「桃」の訓にあてゝ居るが、本來ミ(實)の轉音モの疊語で、廣く樹實を意味し、杏子をカラモモ、楊梅をヤマモモ、李子をスモモ、麥李をサモモ、李桃をツバキモモといひ〔和名抄〕、今いふ桃はもとケモモ(食モモ)と稱へられたものゝやうである〔古語大辭典〕。其故に文字を離れて解すれば、こゝのモモは單に樹實といふ意で、之を礫にかへたことを謂ふものとせねばならず、若し字の如く桃又は桃子を意味するものとすれば、モモといふ語が桃の意に專用せられるやうになつた後、添加せられた傳承と見るべきである。いづれにしても紀一書(九)の

此用レ桃避レ鬼之縁也といふ一句は後人の附說で、其時代には既に支那思想が輸入せられて、桃に禳鬼の効があるといふ俗信が行はれて居たのであらう。

避鬼とあるのは雷神を鬼に見立てたものと思はれるが、鬼の字は幽魂を意味し、國語のオニも亦既述の如く之と同義である（第六七頁參照）。鬼をオニと訓する理由については和名抄鬼神部に人死神魂也、和名於爾、或說曰、隱字音於爾訛也、鬼物ハ隱而不レ欲レ顯レ形、故俗呼曰レ隱也とあるが、字音の轉訛とすることは、順朝臣も無條件では同意し得なかつたほどの牽强で、支那本國に於て鬼を隱と稱へたことがあつたならばいざ知らず、國語のカクレの意を隱と音讀し、更に之をオニと訛つて鬼の義としたといふが如きは、有り得べからざることである。既記の如くオニはミクロネシア語のアニ（靈魂）と同原の古語であるけれども（第六七頁參照）、神靈には專らチ又はカミといふ語が用ひられるやうになつたので、ヨミの國から此世に出沒して祟をする魂魄卽ち幽魂をオニと稱へて區別したのであらう。之に對する恐

怖から夜叉、羅刹に比べ、早くは出雲風土記にも目一鬼が來て佃人の男を食うたといふ話が載せられて居るのであるが〔大原郡阿用郷〕、尚幽魂の義とも解せられたことは此附説を見ても明である。――宣長が人死神魂也とある和名抄の説を非として、オニは魅の意で、今いふ鬼(夜叉羅刹の類)をいふ古語なりとしたのは〔玉勝間〕臆斷に過ぎぬ。牛の角を生し、虎の皮の褌を締めた怪物が、我上代人の思想に宿つたとは、原始宗教學上からも肯定し得られぬことである。

記には上に引用したやうに、男神が自身を助けたと同樣に人民をも救濟せよといひ、其功績を賞して神號を與へたとあるが、此も亦一種の附説で、桃子を大神ツ實と稱へたことがあるとすれば、此傳説によつて與へた號であらう。ウツシキはウツ(現實)の一活用形で、ウツシ世、ウツシ身(空蟬)の如くも用ひられる。ヒトクサは前にも述べたやうに、人衆の意であるが、之に青の字を冠したのは草の緣による序で、漢語に民衆を蒼生と稱することをも思ひ寄せたものと思はれる。

「苦瀬」の二字については正訓を明にせぬが、字によればツラキセと讀むべきで、セは逢フサ、離るサ、行くサ、來サ等のサの音便で、頃間といふ意である。川の瀬をも單にセといふことがあるので、兩者にかけてセに落ツといひ、ツラキも原義により、苦と強との兩意をかねた語戲であらう。――換言すれば、「苦しき際」に「強き(川の)瀬」をいひかけたのであらう。ツラキ(辛苦)はツヨキ(强)から分化した語である――眞淵說の如くウキセと訓しても意は通するが、苦をウキと訓むことは聊か無理であり、憂を浮にいひかけたものと見るのは如何にも後世風の解釋で、且落といふ語との緣が乏しい。いづれにしても此一節は後に附加せられたもので、原傳說ではあるまい。

紀一書(九)によれば、男神が八色雷公に追ひかけられたのは殯斂之處から逃げ還る途中のことで、ヨミの國に赴いて黃泉醜女(日狹女)に追ひかけられたとする說(一書六)とは全然別個の傳である。從つて用桃避鬼も道邊の出來事としてある

のであるが、記は例により此二傳を合併し、前後兩度追迫せられたとした結果、地點を以て區別する必要が起り、桃子を投げつけた所を黄泉比良坂之坂本とした。ヨモツ平坂は女神の追及した地點であるから〔記〕〔紀一書六〕、其に達する直前といふ意を以て、其坂之坂本としたのであらうが、ヒラ坂といふ名稱が果して坂路を意味したかは疑問である。サカは本來サク（割）から出た語で、境界を意味したのであるが、自然の地形に從うて定められた國境等には、山嶺が横はる場合が多いので、之を超える坂路をもサカと稱へ、更に峻、逆等の義を生じたのであるから、平地を以て相接する場合には、其境界地帶を平サカと稱へたことはあり得る。さりながら判然たる限劃があるのではないから、橋本の例に準じて其兩端をサカモトといふことは出來ぬやうである。されば記はサカを字の如く坂と解し、其坂の上り口といふ意味を以て、坂本といふたものと思はれるが、ヒラサカといふ名號と相副はぬ嫌があるのみならず、故、其所謂黄泉比良坂者、今謂出雲國之伊賦夜坂

也とある註記(附說)も心得がたいことである。イフヤは齊明紀に於宇郡言屋社とある地で、神名帳には揖夜神社、風土記には伊布夜社とあり、今の八束郡揖屋村が其遺跡であるといはれるから、其坂の西も東も出雲國で、之を越えて冥界に達したとは考へられぬことである。さりながら犬が死人の臂を咬はへて此社に置いたのを、天皇崩御の前兆とした所を見ると、其ころ此地點をヨミの入口なりとする俗信が存したのかも知れぬ。ヨミは地下黃泉であるといふ觀念が普及してから後のことであるから、此國の出雲郡腦の磯の窟が黃泉之坂、黃泉之穴と稱へられたやうに、イフヤにも神秘的な窖穴などがあつたので、ヨミの入口とせられたこともあり得るが、勿論古傳ではない。ヨミが地下にあるとするならば、隨所の深穴から之に通じ得た筈であるから、紀(一書六)にも或所謂泉津平坂者不ﾆ復別有ﾆ處所ﾍ、但臨ﾚ死氣絕之際是之謂歟とあるのである。此一節が地の文又は後人の註記であることは文體によつて明白であるが、イフヤ坂說が決して一般的に承認せら

れて居なかつたことの一證とすべきである。但し右の如く出雲にヨミの入口に擬せられた地點が多いのは、上述のやうに此傳説が出雲起原のものであつたからであらう。

紀一書(六)には一云として伊弉諾尊乃向ニ大樹一放屁、此卽化成ニ巨川一、泉津日狹女將レ渡ニ其水一之間、伊弉諾尊已至ニ泉津平坂一といふ異傳があげてある。纂疏に向大樹ハ謂レ庇ニ陰其身一也と釋したのはあらずもがなで、釋紀に放屁をユバリマルと訓したのは重複である。尿の古語はユで、マルはモル(漏)と語原を同うし、放出を意味するから、ユマリは放尿で、ユバリは其音便である。後世之を尿の義と解するやうになつたのは、ツ(唾)バキ(吐)を唾の義とすると同様に、動詞の原形を名詞に轉用したのであるが、古言では決してユマリマルの如く、マルといふ語を重ねなかつた筈である。

尿の流が巨川となつたとあるのは、上代人らしい着想である。さりながら日狹

女が之を渡り得なかつたのは、大河なるが故ではなく、尿に禁厭の力があると世られたからであらう。汚物は人の厭ふものであるから、幽鬼も之に避易すると信ぜられたことは有り得べきで、後世に於ても妖怪變化の正體をあらはし、或はつき物を落とす爲には、人肥を注ぎかけるがよいとした。追跡を免かれる手段として、忍び込んだ家の庭に、盗人がしたゝかな左巻をたれて置くのも、淵源の古い迷信から出たものと思はれる。

最後に女神が自ら追うて來て、男神と千引の岩を中に隔て、言葉を交はしたと傳へられる。此一段は記と紀一書(六)と全然内容を同うし、唯文體に相違があるのみであるから、左に記の文を抄出する。

最後(イヤハテ)に其妹イザナミの命みづから追ひ來たりき。爾(スナハ)ち千引の石(イハ)をその黄泉比良坂に引塞(サ)へて、其石を中に置きて、各對立(オノオノムキタ)ちて事戸(コトド)を度(ワタ)す時、イザナミの命言ひしく、愛しき我那勢(ワガナセ)の命、かくし給はゞ汝(イマシ)の國の人草一日に千頭(チカシラ)を絞(クビ)

り殺さむと言ひしかば、イザナギの命も、愛しき我那邇妹の命、汝(イマシ)然し給はば、吾は一日に千五百産屋(ウブヤ)を立てむと詔りき。是を以て一日に必ず千人死に一日に必ず千五百人生るゝなり。

千引石は紀に千人所引磐石と譯せられて居る通り、千人で引くほどの大い岩といふことであるが、千人をチヒトといはずして、數のみをあげたのは古言の例で、中卷神武天皇の章下に「大和の高佐士野を七行くをとめども」とあるのも、七人行くといふ意である。――記傳の訓のやうに、ノを省いてチビキイハというても、複合名詞となるだけで、意に於ては變りはないが、次の段にチノリノ靫(ユキ)といふ用例もあるから、必ずチビキイハと訓まねばならぬとする理由はない――石を引すゑたといふことは、此傳説にも、後世の俗信とも、重大な關係があることは後述の通りである。

事戸は借字で、コト(言)の疊尾語、若くはコトコト(言辭)の約濁である。コト

といふ語は極めて意味が廣いので、語群といふ意を表示する爲には、コトドといふ形が用ひられたものと思はれるが、夙に廢語となつたので、紀一書(六)には「建絕妻之誓」と意譯してある。之をコトドヲワタルと訓したのは、私記の說の如く古事記によるものであるが、ワタル(自動詞)といふ筈はなく、假にワタスの誤記であるとしても、建にワタスといふ訓はないから、こゝは純漢文と見て後世風に絕妻ノ誓ヲタツル時と讀み、コトドをワタス意と心得べきであらう。古本にコトドタチキと訓したものもあるといふことであるが〔釋紀〕、こゝはコトダテの意ではないのみならず、タチキといふ自動的表現も不當である。ワタスといふ語は後世專らウケ(受)と對立して用ひられ、此方より先方に交付することゝ了解せられて居るが、上代に於ては行爲や行動の方向を區別せぬ例が多く、ク(來)が往來兩義に用ひられると同樣に、――今も九州ではユクといふべき場合にもクルといふことがある――ワタスも亦受授兩義を兼ねたので、ことに此處では交話を意味して

居るのであるから、コトドをワタス（交）というたのである。
二神の交話の意味は極めて明白で、記に是以一日必千人死、一日必千五百人生也としたのは、例の附説であるから、紀（一書六）には之を添へて居らぬ。但し二神の此聲明を以て絶妻之誓と見ることは困難で、――丹鶴本には絶要之誓とあるので、通釋は之に從ひ、要（ムスビコト）を絶つ誓の意と解いたが、其にしても問答の内容に合はぬ――訣別の意は少しも含まれて居らぬ。恐らくは他の一書（十）の族離（ウカラハナル）、又は不レ負ニ於族一といふ辭句が絶縁を意味して居るので、之から類推してコトドをワタスを建ニ絶妻之誓一ことゝ誤解して意譯したのであらう。一書（十）は前にも述べたやうに、原傳に難解の語が多かつたらしく、譯文も亦頗る晦澁で、文意が前後し、或は言葉の續かぬ所があり、若干の亂脫も存したものゝやうであるが、以上説明した他書の傳に照し、略〻之を解き得たと信ずるから、此機會に於て之が考證を試みる。原文には次のやうに記されて居る。

因將ニ出返一、于レ時不ニ直默歸一而盟之曰、族離、又曰△不レ負ニ於族一、乃所レ唾之神號曰ニ速玉之男一、次掃之神號曰ニ泉津事解之男一、凡二神矣、及ニ其與レ妹相ニ鬪於泉津平坂一也、伊弉諾尊曰、始爲レ族悲、及思哀者、是吾之怯矣、時泉守道者白云、有レ言矣、曰吾與レ汝已生レ國矣、奈何更求レ生乎、吾則當レ留ニ此國一、不レ可ニ共去一、是時菊理媛神亦有ニ白事一、伊弉諾尊聞而善レ之、乃散去矣

亂脫は右旁に線を劃した部分で、△印の次に入るべきである。卽ち此傳承に於ては黄泉醜女又は八色雷公が男神を追ひかけたといふことについては說がなく、女神の怨言を聞き自ら慙ぢて退出する時、無言でもあり得ぬので、「族(ウカラ)離れむ」というたと傳へられ、又一說には其は黄泉平坂で二神が相鬪うた時のことで、男神が「思慕の餘り跡を追うたのは甚心弱いことであつたが、其方(ウカラ)には負けぬぞ」というたとあるのである。——二神號及泉守道、菊理媛のことは後に述べる——族はウカラと訓み、第二人稱にも用ひられたことは既述の通りであるが、此「族」は「汝」

の意であるとすれば、族離(ウカラ)レヨか又は族ヲ離レムといはねばならぬから、若しウカラ離レムといふ舊訓に誤なしとするならば、族人の關係を離れること卽ち離族の義と解すべきである。但し次の爲レ族悲は確に二人稱に用ひたので、怯の字は從來ツタナキ又はヲヂナキと訓して居るが、此場合には當らぬやうであるから、是(コレ)吾之(アガ)ココロヨワカリシナリと訓むを可とする。さればこそ族(ウカラ)汝)に負はせぬぞと盟うたのである。盟の字は靈異記に知可比天と訓註してあり、紀の舊訓も同樣であるが、チカヒはチギリ(契)と同じく、語幹チキの活用形で、——ヒ及リは活用語尾——古典に假字書した例はなく、上代に於ては多くはウケビといふ語を用ひたやうである。さりながらウケビの原義は請合(ウケアヒ)と略〻同一であるから、肯諾的誓約を意味し、拒絶の場合は別語を以て表示せられねばならぬ。從來人の氣づかなかつたことであるが、コトサカ(事解)といふ語は之に當り、言逆(コトサカ)卽ち拒レ言といふ意と思はれる。此傳說に於ても次に事解之男といふ神號が見えるから、盟の字

はコトサカシテ又はコトサキテと訓むのであらう。

此一節も亦ヨミの話に託して死別に關する古習を叙べたもので、近親者の幽鬼が生殘つたものに累を及ぼすことを怖るゝ餘り、死者に對し絶縁を聲明し、或は不可侵であるといふことの暗示(サツジエツシヨン)を與へたことがあつたのであらう。族離は正に絶妻(要)之辭で、舊事記に如今世人所レ忌先於二婦死一夫避二葬處一蓋縁レ斯歟とあり、今も子の葬送に兩親が加はらぬのは其爲ではあるまいか。土佐國に於ては近年まで夫の遺體を斂する前に、未亡人(若くは親族のものが之に代つて)「御暇をいたゞきます」と挨拶する習俗が存したといふことである。夫が生き殘つた場合には恐らくは「暇をやるぞ」といふたのであらう。

所唾之神を永享本に所唾之時化出神としたのは、或は後人が意によつて補うたのかも知れぬが、原説に近いやうである。守部は不レ負二於族一を「又曰」につゞけて讀み、「是迄は汝が命と二柱にて御子は產生(ウミナ)しつれば、今族離れて、朕一柱にて

は得生じと思ふべけれども、汝命に負んやは」といふ意と説き、所唾之神をもツバキシテナシマセル神と訓し、「只かりそめに唾して次の二神を顯生し出で示せ給ふよし也」といふたが〔道別〕、前述のやうに族離と不負於族とは別傳であるのみならず、所唾之神の訓も無理である。唾は上記の尿と同樣に、禁厭又は呪咀の力があるものとせられたらしく、神代紀一書に磐長姫が唾を吐いて咀うたとあり、又海神が彦火火出見尊に、鉤を兄皇子に渡すとき、呪文を唱へ三度唾を吐きたまへと敎へまゐらせたと記し、古語拾遺にも大歳神の子が牛の宍を田人に食はせたのを見て唾レ饗而還とある。醜穢なるものを見て唾を吐く習慣は今も殘存し、「唾も吐きかけぬ」といふ諺すらある。こゝも言拒の盟のための唾で、恐らくは「かりそめ」の事ではあるまい。其際化生した神を速玉之男と名づけたのは、唾沫を珠と見立てたものと思はれるが、タマの本義は靈魂で、ハヤは捷健を意味する美稱である。此傳説及次の禊傳説に擧げられた諸神は、必しも祭祀せられた神ばかりでは

なく、神號に託して事物を說明し、觀念を表現した場合もあるが、是は聊か趣を異にするものであるから、或は上代人よつて尊崇せられた神祇の出自を、此物語に託して述べたのであるかも知れぬ。若し然りとすれば、出雲國意宇郡速玉神社〔式〕の祭神が之に當るのではあるまいか。前にも述べたやうに此傳說は出雲民族間に發達したものと信ずべき理由があるから、所在の神名をこゝに擧げたことは有り得べきである。紀伊國熊野の新宮も亦延喜式に熊野早玉神社とあるので、釋紀、纂疏等にも速玉之男を此社の祭神なりとし、或は出雲から勸請せられたものであるかのやうに說かれて居るが〔垂跡縁起〕、ハヤタマといふ神號は一柱に限らぬから、全然別系の捷靈（ハヤタマ）をこゝに奉祭したこともあり得る。或はこのハヤは隼人の意で、其種族のものが此地に來住して、族神を奉齋し、國ッ神卽ち熊野坐ス神の本宮に對して新宮と稱へたのであるかも知れぬ。然るに後世更に牽强して本宮は菊理媛、新宮は速玉男、那智は事解男を主祭神とするといふ社傳をすら生じたのであ

るが、新宮が景行朝に始めて鎭祭せられたといふ水鏡の說には疑があり、熊野三社の祭神についても諸傳區々で、尙多くの硏究を要するものがある。——次々の卷の隨所に論ずる。

掃之神は誤記でないとしても、永享本の如く掃之時化生神の意なることは疑なく、掃は舊訓の如くハラフの假字で、拂攘を意味し、醜穢の氣に染まんことを恐れて、唾きハラヒやる手振をしたことをいふのであらう。其際化生した黃泉事解之男神は、舊訓ヨモツコトサカノヲの神とあり、直接ハラヒ(拂攘)と關係はないが、族離(又は不負於族)といふ言拒(コトサカ)の盟を建てた後であるから、此名の神の出現が說かれたのであらう。葛城の一言主之大神も自ら惡事(マガ)モ一言、善事(ヨ)モ一言、言離(コトサカ)之神と名乘つたとあるから(記)、コトサカの神といふ神號が上代人によく知られて居たことは疑はないが、之は黃泉(ヨミ)といふ語を冠して居るから、一言主とは別神と思はれる。出雲國熊野神社の上社には諾冊二神を中央とし、左早玉男、右事解男

を祭るといふ説もあり（神賀詞後釋）、上述の如く那智權現も此神であるといはれるが、典據のないことであるから、後人の附會とせねばならぬ。守部は事解をコトドケと訓み、男神が「唾をかき掃ひつつ顯生（アラハ）した神で、絶妻解（コトドトケ）を意味し、「二神の諍ひ事解けて又睦しくなり給ふ由の稱號なり」としたが（道別）、掃之神をハラヒツツナシマセル神と訓むことの出來ぬは云ふまでもなく、絶妻を取消して二神が和睦したといふやうなことは、紀記いづれの傳にも見えぬ架空談で、恐らくはコトサカの語義を解き得なかつた爲め、强ひて黄白異同の辯を弄したのであらう。

コトサカといふ語は上述の外に、萬葉集第七卷にも「コトサカば沖ゆさかなむ水門（ト）よりへつかふ時にさくべきものか」とあり（第十三卷にも用例がある）、孝德紀の事瑕之婢もコトサカと訓註せられ、奈良朝までは弘通して居た。さればこゝでは死別のコトサカ卽ち絶緣の盟を掌る神をいふものと解すべきである。

此二神の外に尙多くの神號がヨミ傳說に關聯して擧げられて居る。話のつゞき

であるから、右の一書(十)に見える泉守道及菊理媛から述べることにする。泉守道は舊訓ヨモツチモリとあり(一本には泉津守道に作る)、ヨミの道を守る神といふ意であらうが、上代の道守といふ職は、道路の偵邏をも掌り、行人の誰可、保護にも任じたもの丶やうで(其長官を道守臣といふ)、和名抄には偵邏に知毛利といふ訓を與へ、萬葉集四卷にも「たわやめの我身にしあれば道守の問はむ答をいひやらむすべを知らにと云々」とある。さればヨモツ守道も女神の命をうけ、逝げゆく男神を呼びとめて、女神が到底現世(ウツシヨ)には歸れぬといふ旨を傳へたとせられたのであらう。菊理は借字で、ククリと訓み、潜といふ意であるから、潜行して男神に何事をか告げたといふ意を以て此名を負はせたものと思はれる。原說には其言辭が錄せられて居たのであらうが、譯出せられて居らぬから、密告した事がらを詳にせぬが、男神が賞(ゲ)にもと首肯して散去したといふ意のやうである。善之をホメタマフと訓したのは、其言辭を嘉賞する値のあるものであつたと解したからで

あらうが、永享本には嘉之と改めてある。——字によれば單に可としたといふことであるから、ヨシトスと訓む方がよいやうに思はれる。

記の傳承によれば、イザナミの命を黄泉大神といひ、又追及(オヒシキ)たるによつて道敷(チシキ)の大神ともいふとある。他の傳には見えぬことであるが、上記の紀一書(十)にも此國(ヨミの國)に留まるべしといふたとあるから、ヨミの大神となつたと傳へられたことは有り得べきで、仁徳天皇の御製に「イシケ鳥山、イシケイシケ」とある所を見ると(イは接頭語である)、チシキのシキは追及の意とも解せられるが、チを字の如く道の義としては、チシキは語をなさぬ。紀一書(六)には男神が女神に向つて投付けた履(クツ)を千敷神(古寫本に道敷としたものがある)と謂ふとあり、其傳によればチは道であらうが、シキは和名抄に屧ハ履中ノ薦也、クツノシキとあるに當り、履底を意味し、道を敷くといふ意を以て名づけたのであらう。記は或は之を訛傳したのであるかも知れぬが、萬一黄泉大神の別名であるといふ説が正しい

とすれば、チは靈の意でオニと通じ、幽鬼が追及するといふことを神號を以て表示したのであるかも知れぬ。

又同書に、其黄泉坂に所塞之石は道反大神と號け、亦塞坐黄泉戸大神といふとある（記）。是は紀一書（六）も同說で、唯神名を記するに泉門塞大神及道返大神を以てしたのを異りとする。泉門塞大神は舊訓ヨミトニフサガリマス大神とあり、近世の學者は記に據つてヨミトニサヤリマスと讀んで居るが、兩傳は塞の字の置場を異にし、且紀には坐の字がない所を見ると、神號其ものにも異說が存したので、字に從へばヨミトノサヘノ大神と訓まねばならぬ。サヤリはサヘ（塞）の自動詞形サヘ・アリの約轉である。ヨミト（泉門、黄泉戸）は冥界に通ずる門、卽ちヨモツ平坂をいひ、千引石は之を塞ぐに用ひられたが故に、サヘ（塞）又はサヤリマス（塞坐）と稱へ、又オニ（幽鬼）卽ちチ（靈）を追ひ返したから、チカヘシの大神と呼ばれたのである。石に此靈力があるとせられたのは、決して千引又は五百引の大

さによるのではなく、我々の遠祖が居住したと信ぜられた石室の象徴(カタシロ)で、神の在所を標識するものなるが故である。此は極めて古い信仰で、ヨミ(冥界)に通ずると考へられた地點、例へば墓地の入口、村盡(ハヅレ)、十字路頭等に石を建てゝ幽鬼の侵入を防いだのである。然るに後世外來俗信と混淆し、既に和名抄にも風俗通云、道。祖。ハ共工氏之子、好二遠遊一、故其死後以爲レ祖、和名佐倍乃加美とあり、石面に道祖神と刻し、或は馬頭觀世音、石敢當などゝ標記するやうになつたが、サヘの神はこゝにいふ泉門塞大神のことであらねばならぬ。近年此石神が色々の方面から研究せられ、甚しきは生殖器信仰と結附けて說いたものすらあるが、其由緒が上述の如く古傳說に明示せられて居ることに氣づかなかつたのは遺憾とすべきである。

紀(一書六)によれば、男神は又女神に向つて自レ此莫レ過というて、杖、帶、衣、褌及履(クツ)を投付け、其品物からも各一柱の神が化生したとある。是も亦ヨミ傳說に假託して上代の裝身具を叙したもので、杖を除くの外は、傳說の本旨とはさした

る關係もないから、記には後述の如く之を禊傳說中に收めて居る。但し兩傳の間には品物の數に於ても、名稱についても多少の相違があり、化生神の名號も一致せぬけれども、同工異曲の插話なることはいふまでもない。されば之を一括して說明する方が上代服裝だけを研究するには便利であるが、傳說の脚色を無視するに忍びぬから、紀一書(六)の此章下に現はれたものだけをこゝに記述する。

隨身器仗としては旣に矛及劍を擧げたが、其外に杖をも携へる風習が存したと見え、神功皇后は新羅國王の門に杖を衝立てられたと傳へられ(記)、天照大御神に奉仕の皇女倭姬命を御杖といひ(紀)、或は御杖代と申上げた。ツヱはツキエ(衝枝)の約轉で、用途から負はせた名であるから、紀には神功皇后の御杖を所レ杖矛。とし、ホコと同一視せられたのであるが、後世ホコは專ら兵器と了解せられるやうになつた。ホコ又はツヱを携へたのは攻防兩用の具としての外に、之に靈異の力があると信ぜられたからで、中古正月上卯の日に奉獻することを例とした御杖

（又は卯杖）も、文德實錄によれば逐二精魅一也とある。今日尙神秘的の用途に供せられて居る粥杖、削りかけ又はアイヌのイナオは恐らくは其名殘であらう。されば一書（九）にも男神が自レ此以還、雷不二敢來一というて其杖を投げたとあり、其神號は岐神で本號は來名戸之祖神と曰ふとある。クナドは後述の如く來莫にいひかけた語戯で、フナドの轉呼に外ならず、記の禊の章下にも故於二投棄御杖一所レ成神名衝立船戸神とあり、岐神の別名であるが、紀一書（六）に岐神此云二布那斗能加微一と訓註せられた爲め、大なる誤解を招いた。

岐はエダ道又はワカレ道を意味する字で、チマタ（道俣）と訓むが、フナドといふ訓はない。——フナドの語義は後に述べる——杖を岐神と見たてる理由があるとすれば、其靈力によつて岐路に迷はず、安全に旅行くことが出來るとせられたからで、恐らくは上古杖を岐路に衝立てゝ其倒れた方向によつて進路を定める風習が存したのであらう。其故に紀（本文）の國讓傳說中にも、大己貴神乃以二平レ國

時所レ杖之廣矛一授二二神一曰、吾以二此矛一卒有二治功一、天孫若用二此矛一治レ國者、必當二平安一とあるのを、一書(二)には岐神を薦め、故經津主神以二岐神一爲二鄕導一、周流削平と叙述して居るのである。此意味に於ては杖(矛)をチマタ(岐)神と稱へたのは當を得たことで、道饗祭の祝詞に大八衢二湯津磐村之如ク塞坐皇神等之前ニ申ク八衢比古八衢比賣久那斗ト御名ハ申テとあるヤチマタ彥、ヤチマタ媛は之に相當する。

記に衝立船戶神としたのは、幽鬼を驅攘する杖の威力について名を負はせたので、衝立は杖の緣語であるが、恐らくは幽鬼が出入すると信ぜられた地點に之を衝立てゝ防遏する古俗が存したからであらう。フネはへ(容器)から分化した語で(ネは接尾語)、容器中特に木幹を刳つて造つた大型のものを指稱するに用ひられ、舟、槽(水槽、馬槽)の義を生じたのであるが、上古屍體を收める爲にも此種の大容器を用ひたので、――板を造る技術が尙未だ發達せず、釘を用ひることを知らなかつた時代には、此以外に木箱、櫃の類は有り得なかつた筈で、隨書東夷傳に及レ

葬置ニ屍船上ニ陸地牽レ之とあるのも之を謂ふものであらねばならぬ――柩をもフネといひ(此語は今も貴人の靈柩をいふに用ひられる)、之を斂する所をフナ處(ト)と稱へた。フナトが最もヨミ(冥界)に近いと認められたことは當然であるから、若し杖を立てゝ幽鬼の出現を防遏する風習が存したとすれば、第一に此地點が選ばれた筈である。其は多くは村盡(ハヅレ)の道の分岐點などに樹立せられたので、岐神と混同せられ、或はチマタの神とも呼ばれたことはあり得るが、其故を以て岐をフナトと訓することは出來ぬから、紀の訓註は誤解によるものとせねばならぬ。

フナトが音便によりクナドとなり、大靈(オホチ)神なるが故に此神をクナトのオホチの神と稱へたことはあり得る。紀一書(九)はクナ(不敢來)といふ言葉の縁によつて此神名の由來を說かうとしたので、聽衆の一噱を買ふ爲に故意に牽強した語戲である。其は傳誦者の用ひた常套手段であるが、當時の聽衆は其が諧謔(ユーモア)であることをよく知つて居たか、或は直に推定し得たので、少しも害にならぬのみならず、

却つて話の興をそへたのである。口誦といふことがなくなり、傳説のユーモアを解せぬやうになつた後世人が、之を說破し得なかつたことは是非もないが、之を道饗祭の祝詞によつて追記したものであるといひ、或は祖神(舊訓オホチの神)をサヘのカミと訓み改めたのは不穿鑿の極である。右の祝詞に單に久那斗とあるのは、上に皇神等とあるから、重複を厭うて神といふ語を略したので、チマタの神をヤチマタ彥及ヤチマタ媛の二柱にわけ、クナトのオホチを略して單にクナトの神とも稱へたのであらう。

此一節は千引石と共に幽鬼防遏に關する一俗信を說くものであるから、倘原說の名殘とすべきであるが、次の帶以下は品物自體にも神號にも何等ヨミとの關聯はなく、只上代の服裝を叙述したに過ぎぬ。オビ(帶)は裳を卷き留めるに必要であるから、最も古い裝具の一である事は疑がないが、如何なる材料を用ひたか、如何なる制式であつたかは判明せぬ。――武烈紀の影媛の歌に「大君の御帶のシツ

ハタ結びたれ」とあるシヅハタは、倭文(シドリ)の布(ハタ)の意で、其ころ貴人の間には布製の帶が用ひられたことを證するものである――其神號を長道磐(チハ)神といふのは、帶の細く長いことを徑路の蜿々たるに見たて、女性として母神(ハノカミ)といふ稱號を添へたのである。記には次の禊の章下に之をあげ、道之長乳齒神としてある。

衣(ソ)と褌(ハカマ)とは衣服の主要部で、上體に被るものをソといひ、下體に纏ふものをモと稱へた。ソの原語はセで、モと共に相對觀念を表示し、脊(セ)に對して面(オモ)、妋(セ)に對して妹(イモ)（オとイとは接頭語）ともいふのである。男子は行動に便にする爲に、裳の裾を左右に割き、脛(ハギ)に縛着して穿いたので、之をハカマ（ハキモの轉）といひ、褌又は袴の字をあてる。衣には煩神といふ名が與へられ、褌は開囓神といふとある。穢の身を包み、或は穢に染み易い衣を萬の煩の本として煩神と命名したことはあり得べきで、記の禊の章下にも和豆良比能宇斯能神といふとある。褌をアキクヒの神といふのは、恐らくはハキクミの音便で、――ハキ、アキ相通することは他に

も例がある(第一卷二〇八頁參照)――穿込といふ意であらう。然るに記の禊傳說には御冠を投棄てたとき出現した神を飽咋之宇斯とし、褌から化生したものは道俣神とある。袴の脚部が左右に分れて居るのを岐路に見立てたものといへぬことはないが、チマタ(岐)神は上述の如く、紀には杖から化生したとあり、道饗祭の八衢比古、八衢比賣も幽鬼の出現を防止する神であるから、褌とは緣が遠いやうで、又冠をアキクヒの大人と稱へることも理由がないやうである。されば次章に詳論するやうに、此點に關しては記に誤傳があつたものとせねばならぬ。――舊事紀には煩神をも開囓神をも履の神號道敷神の別名なりとする一異傳がある。

道(千)敷神は右の如く履の神號であるが、記によれば黃泉大神卽ちイザナミの命の別名とせられて居る。此は全然別傳で、語音は同一であるが、意義を異にすることは上述の通りである。履は和名抄に唐韻を引いて革曰レ屝、麻曰レ履、革曰レ履とあるが、クツの假字に用ひられたので、必しも革製を意味するのではあるま

い。クツの原語は恐らくは木道(クチ)で、踝足で土を踏むことの代りに木を踏むといふ意を以て木履の名としたものと思はれる。和名抄に木履をキクツと訓したのは、クツといふ語が一般にハキ物の意に用ひられるやうになつてからの區別稱呼であらう。

上述の如くヨミ傳説は記及紀一書(六)には一續きの物語であるかのやうに叙してあるが、仔細に檢討すると、斷片的知識が二尊を經として一傳説に織りなされたもので、此形式に於て出現した年代も餘り遠い昔ではないやうである。便宜上私は原文の順序に從うて説明を進めたが、此やうな複雜した物語の本旨を徹底的に會得せんが爲には、脚色を打破し、附説を棄て、原説に還元して省察する必要があると信ずるので、重複の嫌があるが、繰かへして主要部分の大意を述べることにする。

此傳説の全部又は一部を載せたのは、記及紀の一書(六)(九)(十)で、之を通觀

するに大略左記を以て骨子とするものゝやうである。

（一）死體遺棄の古俗

（二）ヨミ（冥界）及幽鬼に關する上代人の想像

（三）禳鬼に關する俗信

（イ）供養

（ロ）サヘの神及フナドの神の靈威

（ハ）禁厭――尿及唾

（ニ）呪咀――コトサカ

（ホ）用桃避鬼

（四）上代の身裝及携帶器仗の描寫

原始時代に於ては人間の遺骸も亦獸畜の屍體と同樣に、隨所に委棄せられたものと思はれるが、人道的觀念が萠芽するに及び、漸次世人の視目から遠けるやうに

なつた。其方法は決して埋瘞のみではなく、山嶺、密林等足跡の至らざる所に之を隱匿し、或は舟にのせて海洋に放流することもあつたので、葬といふ字をヲサム(藏)とも、カクス(匿)又はハフル(放)とも訓したのである。――此事は以下の卷卷に於て其實例について詳述する。――さりながら庶民の遺體が盡く取かくされたのではなく、路傍海濱に遺棄せられたものも少くはなかつたので、萬葉集にも足柄坂で行倒を見て作つた歌、難波の姫島の松原に於て水死した少女を弔ふ歌等が見え、平安朝に於てすらも吏員に命じて京中の僵屍を收瘞せしめられたといふ記事が國史に散見する。されば上古の人は屢〻醜穢眼を掩ふべき屍體を目撃する機會を有した筈で、其腐爛して蛆の巣となつた肉塊が、恐ろしい幻影を目撃者の頭腦に印したことは想像に餘りがある。男神が禁を破つて女神の遺體を見て恐怖したとある一節は之を叙したもので、イカヅチ、シコメ、ヒサメは皆幽鬼をいふものとせねばならぬ。

屍體は大自然の力により風化して土に歸することはあるが、其魂魄はどこかに留つて生人に害を加へることがあると考へられたのは必然の心理で、其所在も亦神靈の棲息する高天原以外であらねばならぬとせられた。魂魄は睡眠中軀體を離れて夢の國に遊行する事があるから、永久の眠についた後に於ても、其行先は其處であるかも知れぬ。ユメはヨメともいひ〔大殿祭祝詞〕、ヨ（夜）ミ（見）の轉呼で、ヤミ（暗）とも通ずるが故に、其國は暗黑であらうといふ觀念が生まれ、其ヨミの國狀を想像して描寫したのが男女神再會の一條である。

上代人の念頭に、現世の生活狀態とは全然相違した一世界が泛んで來なかつたのは寧ろ當然のことで、娑婆の罪障といふ觀念がなかつたから、八大地獄の苦は想像に及ばなかつたのである。さりながら其處に住む幽鬼即ちオニは人間に害を與へ得る力を備へ、其怒に觸れると、大なる祟を招くことがあると信ぜられ、之を防止する方法が講ぜられた。ヨミ傳說の後半は之に關するもので、傳誦の間に

時代々の俗信に合致するやうに改修せられ、追加せられたやうであるから、原說を明にすることは出來ぬが、食饌を供して之と妥協することが、最も原始的な防遏方法であつたと思はれる。道饗祭も本來此趣旨から創められたもので、令義解によれば、謂卜部等於京城四隅道上而祭之、言欲令鬼魅自外來者不敢入京師、故預迎於道而饗遏也とある。然るに延喜式の祝詞には八衢比古、八衢比賣、久那斗の神達に幣を奉つて鬼魅の侵入の防止を祈ることのみが叙述せられて居るが、若し然りとせば道饗といふべき理由がないから、其外に行事があつたものとせねばならぬ。

傳說に蒲子及笋をなげたとあるのは、此供饌を意味すること明白であるが、特に二品に限つた譯ではなく、身裝中の鬘及櫛に緣があるから、代表的に掲げたので、他の食物でも妨はなかつたのであらう。後記の桃子も一面には供饌の意が含まれて居たのかも知れぬ。之を投げ與へたとあるのは意味のあることで、神靈な

らば之を擎(ササ)げるのであるが、幽鬼に觸れることを怖れて手渡しせず、遠方から供養したことをいふものと思はれる。マーシャル島などでも魂魄に對する供養には同樣の方法を以てすることを例とする。

あらゆる加護に任ずる氏神及産土神に幽鬼の出現を阻止する力があるとせられて居たならば、右の如き妥協手段を執らずともよかつた筈であるが、神祇は最も死穢を忌むので、之に干涉することを欲せぬものと考へられたらしく、特に之が防遏に任する神の存在が信ぜられた。其はヨミトのサヘの神と、フナト(又はクナト)の神で、前者はチカヘシの神とも呼ばれ、石を以て神體とし、後者はチマタの神ともいひ、杖を象徴としたものゝやうである。石も杖も或意味に於ては靈物であるが、之にヨミの門を閉塞する神力があるとせられたのは、磯城(シキ)、磐垣(イハガキ)、神籬(ヒモロギ)に石木を用ひると同一の觀念によるもので、――第五卷に細述する――ヨミの出入口の門戸に見たてられたのであらう。延喜式の道饗祭の祝詞は上記の如く、此神

達に禳鬼を祈願するものであるが、チマタの神即ちクナド(フナド)の神のみをあげて、塞の神を逸した所を見ると、上代信仰の名殘ではあらうが、祝詞其ものは後代の作で、既に道祖神とサヘの神とが混淆せられてから出來たものであるかも知れぬ(第一三二頁參照)。道饗の本旨が少しも文中にあらはれて居らぬのも之が爲と思はれる。

禁厭(マジナヒ)は少くともマジ卽ちマの作用といふ觀念の發達後に出現したもので、外來思想の影響も少くはないが、尙古俗と見るべきであらう。ことに唾及尿の如き分秘物を以て厭することは淵源が遠いやうである。コトサカの盟も亦近親の幽鬼を厭する場合に用ひられたのであらうが、ウケビ又はコトサカの語義は、單に受諾又は拒絕といふに等しく、其効力は之を聲明することによつて發生するので、後世の宣誓のやうに、之を破れば神佛の罰を蒙るといふ條件を具備した形跡はないから、マジとは關係がなく、單純なる宣言、卽ちノロヒ(呪咀)の一形式であつた

のであらう。

用桃避鬼の俗信は既述の如く明に支那傳來であるから、最も後日追加せられたものと見るべきであらう。之を要するに傳說の主眼は幽鬼の祟を鎭める方法を敎へることで、一ッ火及投櫛の忌むべきことをいひ、桃に神號を與へたと附說せられたのも、此印象を強める爲に外ならぬのである。

之に反し、明に挿話又は附說と認むべきも、考古資料として極めて重要なものは、身裝及携帶器仗に關する記事で、之によれば頭髮はミヅラに結(ユ)ひ、竹製の櫛を挿し、蒲子蔓の鬘を被り、衣(ソ)と褌(ハカマ)とをつけ、帶を以て褌を卷き留め、木履を穿いて、手に杖を携へ、腰に十拳の劍を帶びて居たとある。之を次の禊傳說に於て古事記に叙述せられた裝身具と對照すると、縱ひイザナギの命のことにあらずとするも、少くとも此等の傳說が發生した時代以前に於ける男性貴人の裝束の一般を察知することが出來る。恐らくは大和奠都後に於ても、尙久しく此風俗が保存

せられて居たのであらう。

第四章　禊傳說

ヨミ傳說との關聯――原說――日向の橘小門のアハギ原――身裝挿話――禍津日と直毘――安曇の連――ワダツチの男神――三貴子出現

筑紫の日向の橘小門の阿波岐原の禊は記及紀一書(六)(十)にはいづれも上記ヨミ傳說と結びつけて、男神がヨミの國で受けた穢を祓ふ爲に行はれたと說かれて居る。卽ち

〔記〕是以伊邪那岐大神詔、吾者到二於伊那志許米、志許米岐穢國一而在祁理、故吾者爲二御身之禊一而……

〔紀一書六〕伊弉諾尊既還、乃追悔之曰、吾前到二於不須也凶目汚穢之處一、故當レ滌二去吾身之濁穢一

〔同一〇〕　但親見二泉國一、此既不祥、故欲レ濯二除其穢惡一

紀の不須也、凶目汚穢はイナシコメキキタナキと訓註せられて居るので、記の「穢國」の穢も之によつて從來キタナキと訓んで居るが、キタナシはカタ（型）無シの轉呼で、穢の意の古言とは思はれぬから、尋常にケガレの國（處）またはケガクニと讀むを可とする。不須也は否といふと略ゝ同義であるから、イナの假字に用ひられたのであるが、こゝのイナはアナに通ずる感動詞であらねばならぬ。シコメは凶目といふ意もあるが、シカム（顰）といふ語の原形で（第一〇三頁參照）、キを添へたのは形容詞形にする爲であるから、シコメキ又はシコメシコメキは顰蹙すべきといふほどの意に用ひられたのであらう。汚穢之處（穢國）は他の一書（十）の如くヨミ（泉國）のことである。

ヨミの國の入口卽ち黃泉比良坂は記には出雲國之伊賦夜坂也とあるが、假令之を正傳にあらずとするも、九州地方とせられた形跡は皆無であるのに、禊が筑紫

の日向の一地で行はれたといふのは〔記〕〔紀一書六〕、餘りに唐突の感があるので、他の一書(十)は乃往見二粟門及速吸名門一、然此二門潮既太急、故還二向於橋之小門一而拂濯也と敍して居るけれども、此とても甚疑はしい。ミソギは水注の意で、水に浴して心身の穢を祓ふ行事であるが、――禊は水邊に於て行ふ祭を意味する漢字であるから、之に充當したのである――必しも地點が限られて居るのではないから、ヨミで受けた穢を一刻も早く祓ふ爲ならば、粟の門(今の阿波の鳴戸)、速吸名門――今の佐賀關水道をいふもののやうである。次篇神武天皇の卷に詳論する――等を經めぐらずとも、隨所に潮流の急速ならざる清淨な海面を求め得られた筈である。加之「還向」の二字が誤記でないとすれば、イザナギの命が日向を出發地としたかのやうに聞えて愈々不可解になる。神祕派をして謂はしむれば、凡慮を以て神意を推測するのは、甚恐多いことであるかも知れず、或は條理の外に立つ架空の神話と目して、地點は何處であらうとも無用の詮義であるといふもの

もあらうが、神代傳説は必しも史實ではないと同時に、故意に世を欺く爲に語り繼がれた虛談と見るべからざることは、既に序說にも述べた通りであるから、諸傳が一致せず、或は理路が通らぬ場合には、我々はなし得る限り訛傳の因つて起つた理由を論究し、原說に復元することに努力せねばならぬ。此場合に於ても何故に筑紫の日向が禊の地とせられたかといふことについて、第一に考察を試みる必要がある。

ミソギといふ行事は、後世は全く形式的のものとなつたが、本初河流又は潮水に潛つて心身の穢を去ることを目的としたものらしく、其性質上暖地に於て始められたもので、寒冷なる國土に自發した宗教的習俗とは考へられず、紀記諸傳によるも、耶蘇教のバプテズマ（洗禮）、佛教の澡浴清淨（大無量壽經）、唐土の齋戒沐浴とは多少趣を異にするものゝやうである。ことに之によつて罪穢を一掃することが出來るといふ觀念は、天竺の外道が戒禁取と名づけて之を行うたと傳へられ

ることの外〔佛教辭林〕、佛教には知られて居らぬ。——修驗道に於て垢離（コリ）と稱して寒中澡浴するのは、恐らくは我民族固有の習俗を踏襲したものであらう。——之に反してポリネシア諸島には今尚此儀禮の形跡が存する所を見ると、インドネシア種族に限つて行はれたものかも知れず、我九州地方には南方人が夙に之を將來したこともあり得る。日向國を發祥地とする皇室によつて、此宗教行事が大和にも輸入せられた後、其起原を語る傳說が造化神イザナギの命に假託せられ、上記のヨミ傳說と結びつけられたことは、極めて有り得べき變遷である。さりながら其もとは日向國の出來事として傳へられたので、地名までも變改することが出來す、神が其地に赴いて之を行うたとして彌縫を試みたものと思はれる。

右の推測が容認せられるものとすれば、此傳說は、多少違つた形式に於て、皇居が尚九州にあつたころから行はれて居たものであらねばならぬが、其源は更に遠く高天原に發し、皇孫の天降によつて地名だけが筑紫の日向といひ變へられた

ことも絶無とはいへぬ。若し然りとすれば其原説は後述の如く。皇祖神の出現を叙することを主眼としたものであつたかも知れぬ。

右の如く紀記の禊傳説は、傳誦の間に多くの改修を經、面目を一變したものと思はれるが、尙之を分拆推究することによつて、原説を髣髴し得るのみならず、添加附説と認むべき部分からも、有益なる考古資料を檢出することが可能であると信ずるが故に、以下記の傳承を辿つて逐次論究を進める。

禊の行はれた場所は、記には筑紫日向之橘小門之阿波岐原とあり、紀一書(六)には筑紫日向小門橘之檍原とし、他の一書(十)には單に橘之小門とある。筑紫日向は、此島の總名をもツクシといふから、其一部分なる日向國の意とも解せられ或は秋津洲大和又は大倭豐秋津洲の如く、複號とも見ることが出來るが、ヒムカ(日向)の國の原義は、創世記に詳論したやうに日御子(ヒミコ)の國、即ち皇領といふことであるから(第一卷一八四頁)、帝都が大和に移つて後、九州の舊領を特に筑紫のヒ

ムカの國と稱へて區別せられたものと思はれる。橘小門、アハギ原又は橘の檍原といふ地點の所在については古來確說がない。小門はミナト（水門）の小なものゝ意で、小河口又は小海峽をいひ、タチバナは其小門の名と思はれるが、若し字の如く橘の意で用ひたものとすれば、後世の人が與へた名であらねばならぬ。何となれば、橘は紀記に明記せられたやうに、垂仁朝田道間守といふものが敕命を奉じて常世の國に赴き、同地から將來したもので、其故にタヂマナ（ナは果實をも意味する）と名づけ、タチバナと轉呼せられたのであるから（古語大辭典）、假令氣候溫暖なる九州地方には、其以前から此果樹があつたとしても、タチバナと呼稱した筈はない。恐らくは橘は借字で、タチバナ又は近似音を名とする舊地が存したのであらう。紀一書の火折尊傳說にも橘之小門といふ地名が見え、神功紀神よせの條下にも三箇男神が日向國橘小門の水底に居ると名乘つたとあるから、實在地なると空想地なるとを問はず、上代人口に膾炙した名稱であつたことは疑がない。

アハギ原が其小門の一地點名を意味することは勿論であるが、紀に用ひた檍の字が其正譯であるとは考へられぬ。檍は和名抄によれば、説文に梓屬なりとし、爾雅に橿木一名也とすとあるが、――狩谷掖齋の箋註によれば、爾雅には橿をいはず、其郭注に杻橿一名土橿とあるのを、順朝臣が見誤つたのであらうとある――梓(アヅサ)と橿(カシ)と杻(モチ)とは全然別種であるから、其いづれをアハギと稱したにもせよ、屬種名とは思はれぬ。要するに檍は借字に過ぎず、アは接頭語で、ハギは芽子(ハギ)を意味したのであらう。タチバナ又は其類音が地名であるとすれば、タチバナ小門のアハギ原とも、小門のタチバナのアハギ原ともいひ得ることは勿論である。

推定地については異説が多く、一々之を擧げることは煩に堪へぬのみならず、事に於ても益がないが、大體に於て二方面に區別することが出來る。其一は神功紀の記事に基いて三筒男神の社の所在地に之を求めんとするもので、釋紀にも本在二筑前小戸一とあり、今の筑紫郡住吉町にある住吉神社を距ること遠からざる二

三地點が之に擬せられて居るが、筑前國も日向に包含せられるといふのは、論據のない曲辯で、日向といふ國名を無視することの出來ぬのは、上に述べた傳説の起原に徴しても勿論である。其二は今の日向國宮崎郡にありとする説で、同郡にアハキといふ舊地名が存した事によるものゝやうであるが、其遺跡は判明せぬ。天正年間此地を領した伊東義祐の飫肥紀行に見える檍原は、「住吉の里も近く見え渡り」とあるから、現今の住吉村大字鹽路の青木といふ地と思はれるが、同じ紀行に小戸の渡とあるのは、大淀河のことである。其附近にある式内江田神社を巡拜帳といふ書に、檍原江田神社とし、産母二柱大神及檍原一葉大明神を祭るとあり〔神名帳考〕、其所在地を今檍村と稱へる。神武天皇の皇居の跡と稱する官幣大社宮崎神宮も此郡にあるから、上代に於て既に橘小門の遺跡に擬せられて居たことは有り得る。其眞僞は別問題として、若し此郡内に於て之を物色するとせば、和名抄に田島郷とあるのが其ではあるまいか。此地は今の佐土原町及廣瀨村にあたり

〔大日本地名辭書〕、上記の住吉村アハキ(青木)にも近く、一之瀨川の流に臨んで居るから、タジマ之小門と稱へたのが、タチバナ小門と轉呼せられたことはあり得べきである。火折尊傳說の橘之小門とは地の理が合はぬやうであるが、其は紀の一書に見えるのみであるから、後人の附會であつたかも知れぬ。

記によれば、男神は此地に到着して禊するに先ち、隨身器仗及裝身具を投げ棄て、其が盡く神に化したとある。此は前章に述べた紀一書(十八)の末段と同巧異曲で、此傳說に假託して上代人の身裝を描寫したものに外ならぬ。其故に兩說合致するものもあるのである。其異同については既に前章に述べたから、こゝには品物と其神號とを列擧し、初見のものについてのみ說明を加へることにする。

品名	神號
杖	衝立船戸神〔既出〕
帶	道之長乳齒神〔既出〕

裳　時置師神

衣　和豆良比能宇斯能神（既出）

褌　道俣神（既出）

冠　飽咋之宇斯能神

左手の手纏
- 奥疎（サカル）神
- 奥津那藝佐毘古神
- 奥津甲斐辨羅神

右手の手纏
- 邊疎神
- 邊津那藝佐毘古神
- 邊津甲斐辨羅神

裳は紀の傳には見えぬが、上述の如く下體部に纏ふ被服具の總稱で、宣長のいふやうに婦人服に限られたものではない。裳（モ）と褌（ハカマ）とを併擧したのは重複のやうに

見えるが、ハカマの上に更に短い裳を纏うて裝飾とし、或は腰部を十分に掩蔽するやうにしたことはあり得べきで、天武紀によれば朝服に褶（ヒラモ）をつけることを禁ぜられたとあり、令義解に褶は所[ヲ]以加[ニ]袴上[ニ]とし、和名抄にもウハモ（刊本ウハミ）といふ訓が與へられて居るから、ハカマ（褌）の上にモ（裳）を着けることは、中世まで殘存した風俗であつたとせねばならぬ。——男子が裳をつけることは南方諸島一般の風習で、袴と短裳とを併用した裝は、百年前の爪哇貴族の繪に見え（ラッフルス卿爪哇史附圖）、今の英國高地步兵（スコッチレヂメント）の軍裝も其である。——之にトキオカシ（時置師）といふ神號を與へたのは、解脱の意による緣語と見るべきである。

冠はカカフリと訓むものとすれば、頭被の總稱とせねばならぬが、上代に於ては笠の外に特に頭被を用ひた形跡はなく、冠（クワン）は推古朝に至り始て制定せられたもので、隋書にも頭亦無[レ]冠、但垂[ニ]髮於兩耳上[一]、至[レ]隋其王始制[レ]冠と記述して居る。

支那式の冠でなくとも、或種の被りもの例へば幘の如きものも亦カヽフリといひ得べく、後漢書東夷傳中高句驪の條下には、大加、主簿(官名)皆著レ幘、如二冠幘一而無レ後、其小加(官名)著二折風一形如レ弁とあり、隣民族は頭被を用ひたやうであるから、夙に我國に輸入せられたことも絶無とはいへぬが、厩戸皇子の如き貴人すら物部守屋の亂に額に束髪して出陣せられたといひ、又作二四天王像一置二於頂髪一とあるから〔紀〕、一般には用ひられなかつたものとせねばならぬ。其故に若し冠に關する一節が誤傳でないとすれば、或はカヅラ又はカゲといふ語にあてられたのであるかも知れぬ。持統紀に以二華縵一進二于殯宮一、此曰二御蔭一とあり、縵はカヅラとも訓む字であるから、鬘狀の被りものをカゲと稱へたものと思はれる。播磨風土記にも應神天皇が御蔭を落された山地を蔭山里といふとあり、出雲國造神賀詞に天ノ美賀祕冠リテとある美賀祕もミカゲの假字を寫し誤つたのであらう。さりながら之を伲咋能大人と稱へる理由は思ひあたらず、又紀によればアキクヒ(開嚙)

は褌の神號であるから（前章參照）、或は誤傳であるかも知れぬ。チマタの神が岐神卽ちフナドの神の異名であることに心つかず、之を褌の神號に移した結果、アキクヒの神といふ名が過剰になつたので、後の傳誦者がさかしらに冠を之に配したこともあり得る。若し然りとすれば冠は字の如く後世のカンムリを意味したのであらう。

左右の手纒から化生した六神も他の傳には見えぬが、裝身具の一として叙せられたので、一異説と認むべきである。オキとへとは左右を意味する古語で「古語大辭典」、海の沖邊の意はこゝには少しも含まれて居らぬ。このタマキは手に纒く裝飾品をいひ、通例手首に裝着するものと了解せられ、上膊に佩用するものはヒヂマキ（釧）と稱へられるが「和名抄」、此傳説によれば手腕の飾は皆タマキと總稱せられ、左右各三個を裝着することもあつたものゝやうである。手首と上膊以外の一個は恐らくは小手卽ち前腕に佩びたのであらう。和名抄射藝具中射鞲和名多末

岐。一云小手。也とあるのは装飾品ではないが、其から實用器具の名に轉じたので、小手に装着するものをもタマキと稱へた事の證據である。上代の衣には衣手（袖）がなかつたから、露出した兩腕に装飾を施すことを必要としたので、夜會服をつけた西洋婦人や、半裸體の未開人がヒヂマキを佩びるのと、同一の事情にもとづくものである。

右の三種のタマキに與へられた神號中、疎神は訓レ疎云二奢加留一と分註してあるから、サカル神と稱へられたので（サカルノ神とするは非）、軀體から離る意であるから、手首のものをいひ、ナギサビコの神は渚の彦神の義であるが、サカルに對し最も軀體に近いもの、卽ちヒヂマキの神號と思はれる。カヒベラは前兩者の中間卽ち交會の意を以てカヒ（交）と稱へ、ベラは海原のハラの轉とも解釋せられるが、中古腕をカヒナと稱し、和名抄に胛をカイガネと訓してある所を見ると、其昔は上肢をカイ又はカヒ――イとヒとは音便、恐らくはカエ（上肢）の轉呼であ

らう――といふことがあつたので、其端に在るといふ意を以てカヒベラと稱へたのであるかも知れぬ。

上記によれば、サカル、ナギサ、カヒベラはいづれも海の緣語であるが、其は左右をオキ及へといふに因み、特に此のやうな名號を選んだので、宣長のいふが如く海路の神を意味するものではない。此六神に對して、宣長は前六神をも陸路の神であると說いたが、アキクヒの大人、ワヅラヒの大人、トキオカシの神のやうな陸路とは緣のない名もあり、手纏と海路とに關係があらうとも考へられぬ。

以上は一種の挿話で、禊の叙述は是から始まるのであるが、其方法よりも此際會に化生したと稱せられる神名を說くことが主になつた嫌がある。之に關しても諸傳一致せず、記には十一神を擧げて居るが、紀一書(六)は九神とし、他の一書(十)は五神の外に、大地海原の諸神が出現したとして數を明示せぬのみならず、化生の機緣についても他の二傳との間に相違がある。卽ち此傳に於ては三度水中

に入り、其出入毎に各一神を吹生したとあるのであるが、記及紀一書(六八)によれば、最初上つ瀨は疾きに過ぎ、下つ瀨は弱きに過ぎると興言して、中つ瀨に降り水を潜いで若干神を生み、次で海底、海中、海上に滌して爾餘の神々を生成したとある(大意)。此說は詳密のやうであるが、何故に三度に分割したかといふことも釋明せられて居らず、底、中、表の禊も、紀には沈濯、潛濯、浮濯の文字を以て區別して居るけれども、何を意味するか不明である。恐らくは禊によつて化生したと稱せられる神達が二群に分類せらるべき性質のものであつたので、前後二次に分ち海神を底中表の三柱とする言ひ傳へが存したから、三ヶ所に於て滌したと叙述せられたのであらう。

第一群の神々の出現については、記には次のやうに說かれて居る。

初中ツ瀨に墮、加豆伎て滌ぐ時に成坐せる神名八十禍津日神、次大禍津日神、此二神は其穢繁國に所到りし時、汚垢に因りて所成神者也、次に其禍を直さ

むとして所成神（ナレル）の名は、神直毘神、次大直毘神、次伊豆能賣

紀一書（六）の記事も大體同樣であるが、マガツビ神は八十枉津日神一柱で、汚垢から生じたといふ說明はなく、伊豆能賣といふ神名をも擧げて居らぬ。――紀一書（十）の所說については後に述べる――伊豆能賣は他に所見がないが、語義は嚴（イツ）之女（メ）で、神武紀に齋主に任ぜられた道臣命に嚴媛（イツヒメ）といふ稱號を授けられたとある所を見ると、神靈に奉仕する女性を意味するものと思はれる。其故に「神」といふ語をそへなかつたので（眞福寺本）、――記傳以下に之を補うたのは延佳の臆說によるものである――其職掌は古語拾遺に天照大神の御前に侍らしめたとある大宮賣神と同一であらう。同書には是太玉命久志備所ㇾ生（ニ）神、如下今世內侍善言美詞和二君臣間一令中宸襟悅懌上也と分註してあるが、恐らくは祭祀の爲には必ず一女性を必要とする古俗が存したので、神武天皇は陣中女人を携へて居られなかつた爲、道臣命に女名を與へて代任せしめられたものと思はれる。然るにいつの代よりか、

宮中八神殿の一座とせられ(古語拾遺には神武天皇の御代とあるが信ぜられぬ)、其の神德を式の大殿祭の祝詞には次の如く述べて居る。

詞別テ白ク大宮賣命ト御名ヲ申事ハ皇御孫命ノ同殿ノ裏ニ塞坐テ參入罷出人ノ選ヒ所知シ神等ノ伊須呂許比、阿禮比坐ヲ言直シ和シ坐テ皇御孫命ノ朝ノ御膳、夕ノ御膳供奉ル比禮懸伴緒、襁懸伴緒ヲ手躓足躓不レ令レ爲テ親王諸王諸臣百官人等ヲ己乖々不レ令レ在、邪意穢心無ク宮進メニ進メ、宮勤ニ勤シメテ咎過在ラバ見直シ聞直坐テ平ラケク安ラケク令ニ供奉一……

之によれば神前奉仕よりも寧ろ直ビに任ずるもの丶やうである。記の伊豆能賣は恐らくは此信仰發生後に於て附加へられたもので、原說ではあるまい。若し然りとすれば此一群に屬するものは禍津日神と直毘神とで〔紀一書十〕、記は之を各二柱に分けたのである。然るに紀一書(十六)に直日神のみを二柱とし、合計三柱の神の化生を說いたのは、次の海神が底中表の三柱であるので、之と均衡を保たしめる

爲であつたかも知れぬが、一柱の八十枉津日神に對するに神直日、大直日神の二柱を以てしたのは倫を失するから、記の傳を可とすべきであらう。

八十禍津日神、大禍津日神の八十、大は區別的冠稱で、孰れも多大を意味する。マガツビのツビはツミ（罪穢）の轉呼で、上代人の觀念ではイミ（淸淨）に反對するものは皆ツミで、一言にしていへば神の欲せざる所のものを意味し、諸の罪惡は勿論、木屑をコツミといふが如く、汚穢の義にも用ひられ、後世のやうに罪刑のみには限られなかつた。同樣にマガはサガ（祥）、マサ（正）に對立し、物の不祥、不正を意味するから、此二語を併せて穢より生するあらゆる不祥、不正、不淨なる事物を表示する神號としたのは當を得て居る。記傳にはツを助辭とし、ビは靈の謂なりとしたが、マガは形容詞であるから、他語と連結する爲にはツの介在を必要とせぬことは、次の直毘神をナホツビとはいはぬことによつても明である。紀の一書（十）に之を大綾津日神一柱としたのは、アヤがアシ（凶）から分岐した形容詞

で、アヤシ(怪)、アヤフシ(危)、アヤマリ(過)等の語幹ともなり、マガと意義が相通ずるからである。

神直毘、大直毘神の神、大も亦區別的美稱で、ビは行爲を意味する活用語尾であるから、ナホビは直くするといふ意になるのである。――ビを靈の意とするのは宣長の臆斷に過ぎぬ。マガツビのビとは全然別語なるが故に、記には特に日と毘とに書き別けてあるのである――されば記、紀(一書六)共にマガ(禍、枉)を直さんとして出現した神と說き、御門祭の祝詞等にも神直備、大直備ニ見直シの如く動詞的に用ひてあるのである(式)。紀の一書(十)には大直日神一柱とし、延喜式の鎭魂祭(四時祭)にも八神殿の神達の外に、大直(ナホビ)神一柱をあげて居るが、大殿祭の祝詞には神直日命、大直日命聞直シ見直シテ平ラケク安ラケク所知食ト白とあり、同一神性を時として二柱に分けることは上代の慣習で、他にも例の多いことであるから、記及紀一書(六)の傳を不可とすることは出來ぬ。

他の一群は諸海神で、記及紀一書(六)には次の如く更に二組に分たれて居る。

第一組

底津綿津見神。(底津少童命)
中津綿津見神(中津少童命)
上津綿津見神(表津少童命)

第二組

底筒之男命。(底筒男命)
中筒之男命(中筒男命)
上筒之男命(表筒男命)

三筒之男は墨江(住吉)の大神で、綿津見三神は阿曇連が祖神として祭る神であると説明せられ、記には更に阿曇連等は其綿津見神之子宇都志日金拆命之子孫也と記註してある。此連家は天武十三年宿禰に昇格したが〔紀〕、其祖先について姓氏録の記する所は次の通りである。

〔右京神別〕安曇宿禰。　海神綿積豐玉彦神子穗高見命之後也
〔河内神別〕安曇連。　綿積神命兒穗高見命之後也――一本には高見命とある。
〔河内未定〕安曇連。　于都斯奈賀命之後者、不見

〔攝津神別〕阿曇犬養連。　海神大和多罪神三世孫穗己都久命之後也

右によれば此氏族が綿津見神（又は大綿津見神）の後と稱したのは疑のない事實であるが、族祖神としてのワダツミの神は豐玉彥と呼ばれ、彥火火出見尊の妃豐玉姫の父とも傳へられ〔紀〕、一神三體であり得べき筈はないから、之を底、中、表の三柱に分割したことが誤か、又は此三綿津見神は族祖神とは別の神であつたのを傳誦者が誤つて有名な阿曇氏の祖神と混淆したものであらねばならぬ。

阿曇連の祖大濱宿禰といふものは、應神朝處々に起つた海人の訕哤を鎮めた功により海人之宰に任ぜられ、其族人と思はれる阿曇連濱子は淡路野島之海人を率ゐて仲皇子に黨し、履中天皇に弓を引いたとある〔紀〕。海人はいふまでもなくアマ族のことで、應神天皇の御代に設定せられたアマベ（海部、海人部）をいふものゝやうであるから、其種族中夙に朝廷に仕へ、部族長に任ぜられて近畿地方に居住したものが阿曇連と號したのであらう。ワダツミ（海又は海住）といひ、アマ

（海）といひ、海洋を意味する語であるから、アツミも亦現代のアイヌ語アツイと語原を同うし、「海」をいふのであらう。更に案ずるに「海」を以て族名とするアマは、大和民族からはワダツミと呼ばれ、夷族は之を目してアツミと稱へたことも有り得るから、同一種族の異稱と見るべきであらう。さればこそ和名抄に擧げた郡郷名中にも、上總國市原郡の海部（阿萬）郷を除くの外、尾張より東にはアマと稱する地はなく、之に反してアツミは美濃國厚見郡厚見郷、三河國渥美郡渥美郷、信濃國安曇郡等東國の地名に用ひられた例が多く、――筑前及伯耆にも安曇といふ郷名はあるが――東人をアツマ人、東國をアツマの國と稱へたので、アツマがアツミの轉呼であることはいふまでもない。思ふに此種族が東漸し、先住民たるエミシ（蝦夷）と接觸するに及び、其言語を取入れて自らもアツミと稱へたので、之と混血したものが今日北海道に於て餘喘を保つて居るアイヌ族のやうである。この將に亡びんとする民族の起原については、近世の學者間に大陸系とするもの

と、南方系なりと論ずるものとの二説が鬪はされて居るやうであるが、其主要分子なるエミシ(蝦夷)は既記のヒナ(夷)族の異名で、出雲族以前に大陸から渡來したものであることは、既に前卷シラヒ(白日)別の項下にも一言したが(第一卷一八二頁參照)、尙次々の卷に於ても證明せられる。之と同時に、現在のアイヌ語中にもマレー・ポリネシア系の單語が少くないのは、言語學上否認し得ぬことで、アツマ(アツミ)人即ち海人族との融合の結果であるとせねばならぬ。

アツミの連の祖先に宇都志日金拆命といふものがあつたことは、記以外には見えぬが、姓氏錄未定雜姓中に擧げた安曇連の祖于都斯奈賀命は其一異傳と思はれる。ウツシは完全を意味するウツの形容詞形で、美稱として用ひられたのであるが、日金拆は名號であらねばならぬから、日金は恐らくは地名であらう。若し然りとせば拆はワケと訓み、「別」に代用せられた假字で、敬稱と見るべきである。宣長はヒカナサクと訓み、ヒカナ(氷鉇)及サク(佐久)といふ信濃國の二地名を取

つたものであると説いたが、右の如き形式を以て複名を構成した例もなく、海神の後と稱する阿曇氏が、海のない信濃國を發祥地としたとは考へられぬことで、少くとも應神―履中朝には上記の如く近畿に居住したと思はれるから、遠い信濃國の地名を祖先に負はせた筈がない。私の見る所では海人族が後日尾張及美濃方面から木曾川を遡つて信濃に進出し、其族名及祖神の名を此地方に殘し留めたので、上記安曇郡を始め、飛彈國境にある穗高山は、豐玉彦の子穗高見命の名を負ひ、和名抄の更科郡氷鉇(比加奈)鄕は日金拆命の名を移したので、こゝに土着した一族の族母を祀つたのが、式の氷鉇斗賣神社であらう。ヒカナはヒカネの音便で、伊豆の日金山の例によれば其語義は火之峯(ヒガネ)即ち火山であるから、日金拆命が名に負うた地點も、火山のある所で、其遺跡は今尙物色し得ぬが、此種族の出自から考へても西國であつたと思はれる。于都斯奈賀命も誤記にあらずとすれば、同じく地名と見なすべきで、野島から近い阿波國の沿岸にもナガ(長)邑といふ舊地が

あり〔允恭紀〕、今も此方面を那賀郡と呼稱する。

右の如く此三綿津見神がアヅミの連の族祖なる大ワダツミの神と同一神でないとすれば、單に海神を意味するものとせねばならぬ。海神の出現は既に造化傳說中にも說かれて居るから〔第一卷二〇五頁〕、再び之を擧げることは重複の嫌がある が、山神がイザナミの命の所生とも、カグツチの神の遺體から化生したものとも說かれて居る如く、人文神ではない此神の出自が色々に傳へられたのは奇とするに足らぬことで、大山祇と八(又は五)山祇とに區別せられたやうに、大海神に對して底中表の三神の出現を叙した別個の傳說が存したのであらう。若し然りとすれば、前卷に詳論したやうに之をワダツミと稱へることは不穩當で、ワタツチであらねばならぬ。――第一卷二〇六頁參照――原說には多分ワダツチの男神とあつたのであらうが、分割せられてワタツミの神とツツノヲの神とせられたものと思はれることは、次に論述する通りである。海神として之を祭つた社は、延喜式

に筑前國糟屋郡志加ノ海神社三座、播磨國明石郡海神社三座とあるのが其で、奉齋の年代も、こゝに勸請した動機も不明であるが、三座とある所を見ると、底、中、表三海神を意味するのであらう。對馬國上縣郡の和多都美神社名神大、同下縣郡の和多都美神社名神大及同郡の同名の一小社〔式〕は各一座であるから、右の三海神を分祀したものか、然らずば全然別神で、此地に占據した海人族が其祖神綿津見神を奉齋したものであるかも知れぬ。

箇之男命も亦海神を意味することは疑がないが、之をツツノヲと稱することについては從來明說がない。宣長は上のツを連繫助語と見て、底、中、上につけて讀み、下のツはチに通じ、男子の稱名であると說いたが〔記傳〕、カグツチ、イカツチ等の例によつても明なるが如く、ツチはチ(靈)の疊合語で、神靈を意味し、音便によつてツツともいひ、鹽土老翁を鹽筒老翁とも書き〔紀〕、大白星をタツツと稱へる例もあるから、底中上(表)は區別稱呼として、ツツノヲの神と讀まねばなら

ぬが、ツツノヲだけでは漫然男神たることを表示するのみで、海神の名號と解することは出來ぬ。其故にツツはツツシム(敬)の語幹なりといひ、或はタツツともいふから星の義があるのであらうと說くものも現はれたのであるが、タツツのツには星の意がないことは上述の通りで、ツツシミの原語はツミ(罪)のツであるから神號にはならぬ(古語大辭典)。此三神は神功皇后の征韓の役に偉勳を建て、墨江(スミノエ)に奉齋せられたと傳へられて居るから、古來ツツノヲと呼ばれたことは疑はないが、或は略稱ではないかと思はれる節がある。即ち

(一) 上(表)、中、底は高低を表示する語で、水中にも空間にも用ひられるから、ツツに海の義がなく、又其緣語でもない限り、海神の名號とするには更に若干の言葉を添へる必要がある。

(二) フダツミとツツノヲとは語義上更に相對關係がないのに、對立的に用ひられたことは奇とせねばならぬ。

(三) 同じく海神でありながら、征韓の役には三ツツノヲのみが活動し、三ワダツミの神が少しも關與しなかつた事實を、單に偶然とのみ解することは困難である。

(四) 記に三ワダツミは神とし、三ツツノヲは命といふ敬稱を與へて居ることの外、兩者の間に何等神性上の差別が示されて居らぬ。

右の如く觀察すると、ツツノヲの命は原說にはワタツツノ男の命とあり、スサノヲの命、イカツチノヲの神の如く、男性を表示する爲に「男の命」をそへ、海の神靈を意味する神號であつたのが、略してツツノヲの命とのみ呼ばれるやうになつたのではあるまいか。更に案ずるに、本初は三柱のワタツツノヲの神が此際出現したと傳へられたのを、阿曇連の祖先なるワダツミのカミ卽ち海住民族の首長と混同した結果、之をワダツミの神、ツツノヲの命の二柱に分け、合計六神としたのであらう。三ツツノヲは征韓軍にも參加したと傳へられたので、人文神に用ひ

る敬稱「命」を添附したのであらうが、——紀には此區別はなく、純神にも尊(命)を用ひて居る(第二二一頁參照)——若し其が實在人を意味したものであるとせば、海人の豪族であらねばならぬから、寧ろワダツミのカミと稱へた筈である。——建國篇に於て詳論する。

右の推定を旁證するものは、記に右件八十禍津日神以下速須佐之男命以前十柱神、因レ滌ニ御身ニ所レ生者也(眞福寺本)とある附記で、記の文によれば上述十一柱の外に三貴子を加へ、十四柱であらねばならぬから、延佳は十柱を誤寫なりとして十四柱に改め、宣長も記傳には之に從うたが、後に其非を悔い、玉勝間第十一卷に於て訂正して居る。但し上中底の三神を通じて一柱として十柱の數に合はせたのは、尚考の至らざるもので、三ワダツミと三ツツノヲとを併せて三柱と算し、上記の如く後世に至り追加せられたものと認むべきイヅノメを除くと、正に十柱の數に合致するのである。

上述の如き錯誤は紀一書(六)の原傳が其因をなしたので、或は阿曇氏から出た説であるかも知れぬ。持統天皇の五年祖先の纂記を徴せられた十八氏中にも阿曇の名が見えるから、其家傳が紀に收錄せられ、記にも取入れられたことはあり得る。さりながら必しも一般的に肯定せられたものでは無かつたと見え、紀の一書(十)には禊によつて化生した神に關し、左記の如く全然異つた説を載せて居る。

于レ時入レ水吹ニ生磐土命一出レ水吹ニ生大直日神一、又入吹ニ生底土命一、出吹ニ生大綾津日神一、又入吹ニ生赤土命一、出吹ニ生大地海原之諸神一矣

右によれば三回の禊を行うたことは前二傳と同一であるが、底中表に於てしたとは明示せられて居らぬ。禊といふことの性質から考へても、特に水中又は水底に於て行はねばならぬといふ理由はなく、水下の所作とするには寧ろ不適當であるから、此傳説の如く單に三回に分けて水に入り水を出て潛浴したのが事實に近いやうに思はれる。

大直日神及大綾津日神は前に述べたやうに記の五神、紀一書(六)の三神に該當するもので、名號の意義も明白であるが、磐土、底土、赤土の三神については疑義がある。從來ウハツツ、ソコツツ、ナカツツの訛と說かれて居るけれども、此一書が記又は紀一書(六)の訛傳であるならば、態々收錄するにも及ばなかつた筈であり、上述の如く三箇男の神號自體が、既に原傳ではあるまいと思はれるのに、更に之を訛つたとは常識では考へられぬことであるから、他に其意義を求めねばならぬ。

宣長は磐土命を記の石土毘古、石巣比賣に、底土命を風木津別に、赤土命を速秋津日子、速秋津比賣に擬して居るが(記傳)、其は荒唐無稽の說で、石土毘古以下の神號には其々特自の意義があることは、第一卷に詳論した通りである(第一四八頁以下)。案ずるに此三神はイザナギの命の身についた汚穢が、入水によつて洗ひ去られたことを諷示したもので、土は字の如く土壤を意味し、磐の土(山の土)、地

底の土、赤土（地表の土）を汚垢に譬へたのであらう。甚唐突のやうであるが、此傳に於ては海神のみならず、大地の諸神も此際生成したものと說いて居るのであるから、土壤の神の現出を叙したものとしても、さのみ不合理ではなく、陸土が海中から發生したといふマウイ傳說が髣髴せられるのである。惜しいかな、前後の續きが譯出せられて居らぬので、之を確說することが出來ぬ。

「髻華の山陰」には大直日神と大綾津日神との出生の順序が逆であることを疑問として居るが、他の二傳のやうに爲ㇾ直二其禍一（將ㇾ矯二其枉一）といふ說明があるのではないから、いづれを先にしても妨はない。又入水、出水、吹生の如き文字を用ひたのも一種の潤色で、出入によつて大差があるわけではなく、イザナギの命が氣息から此神々を吹生したと解釋するには言葉が不足で、他に其本となる物實（モノザネ）も示されて居らぬから、化生と同樣な意味に吹生といふ言葉を用ひたと解して差支はなく、篤胤、重胤等の如く强ひてむつかしく說く必要はあるまい。

此傳說に於ては前二傳のワダツミ及ツツノヲ六神は海原之諸神中に含まれて居る。其外に大地の諸神も出生したとある所を見ると、――卜部古寫本には大地の二字が削られて居るといふ――禊に關聯して造化が說かれた高天原の原傳說の名殘ではないかと思はれる。何となれば、此傳には見えぬけれども、皇祖神の出現が以下に說述するやうに禊に託して說かれて居るからである。之を要するに此一書の說は從來訛傳であるかの樣に見なされて居るが、或は高天原の原傳說と、記及紀一書(六)の如き形式が完備するまでとの中間に於て行はれた古傳說の斷片であつたかも知れぬ。天照大御神は紀の本文によれば、月讀尊及素戔嗚尊と共に、イザナミの尊の胎內から降誕せられたかのやうに記され、一書(一)には男神が白銅鏡を左手に持つた時、化生せられたとあり、他の二尊も同じ機會に聊か異つた機緣によつて出現したとあるが、記には次の如く敍述せられて居る。――紀一書(六)の文も略〻同樣である。

於レ是洗ニ左御目一時所レ成神名天照大御神、次洗ニ右御目一時所レ成神名月讀命、次洗ニ御鼻一時所レ成神名建速須佐之男命

文意は極めて明白であるが、皇祖神として皇室を始め奉り、國民の尊崇ならび無き天照大御神の御出現に關して右の如き區々の說があるのは、大に攷究を要することである。高天原に君臨せられたと傳へられる大御神が此國土に生まれ給ひ、天柱を以て天上に擧げられたといふのは〔紀本文〕、如何にも無理な脚色で、上代人と雖、心から納得しなかつたであらうと思はれる。大自在力を備へた神ならば、梯をかけずとも天上との交通は容易であるべき筈で、諸冊二尊は自由に高天原に來往し、スサノヲの命も「溟渤を鼓盪(トドロカ)し、山岳を鳴呴(ドヨマ)せて」昇天したといはれるのに、御生誕後間がないとはいへ、「天上の事を授けられた」皇祖神が天柱を必要とせられたことはあり得ぬ。若し人文神として人間と同樣に見られたとするならば、縱ひ兩親は高天原の出であるにもせよ、此國土の人が其地の君主として迎へ

られたと理由について、若干の說明が與へられねばならぬ。されば之を否認した白銅鏡化生說（紀一書二）も現はれたのであるが、假に白銅はマスミの假字で、鏡は原始時代から存した器具であるとしても、之を手にしたのは偶然か故意か。若し故意なりとせば如何なる目的であつたか。或は之を把れば珍子（ウツコ）が生まれるといふ約束があり得たかといふ疑が殘されて居るのみならず、イザナギの尊に代へるに他の神を以てしても、此傳說の旨趣には少しも影響のない所を見ると、單に「宇宙之珍子」の化生と、其機緣とを此神に結びつける爲に案出せられた後代的の譚と見るべきである。禊傳說も亦イザナギの尊に結託せられただけで、此神の眞の事蹟ではあるまいと思はれることは既に述べた通りであるが、右の如く皇祖神の出現を強ひてイザナギの尊に結びつけようとしたのは、左記の二動機によるものとせねばならぬ。

（一）皇祖神の出系が判明せぬこと

(二) 化生と胎生とを問はず、皇祖神をイザナギの尊の所緣の神なりと說く必要があるとせられたこと

人文神としての皇祖神の考妣が不明であることを遺憾としたのは、血統を重要視する我國民的思想からいうても至當なことで、之を其よりも以前に出現した最も偉大なる神の系譜に結び付けようとしたのも亦、人情の然らしむる所である。諸冊二尊をすら、第一卷に述べたやうに、靑橿城根尊又は沫蕩尊の生みの子であるとした一說もある程であるから、天照大御神を漫然二尊の御子なりとした傳承の存したことも怪しむに足らぬが、若し然りとせば此國土に於て生誕あらせられたとせねばならず、高天原の至高神なりとする一般的信念と抵觸するので、後人がさかしらに以二天柱一擧二於天上一といふ說を加へて、彌縫したものと見ることが出來る。さりながら其以外に二尊との所緣を高調せねばならぬ理由が存したとすれば、其は此國土に對する皇室の宗主權を擁護する必要から出たものとすべきであ

そ、次々の卷に於て說くが如く、我皇室は明に此國土の原種ではなく、高天原から降臨せられたものであるのに、已むを得ぬ場合の外、武力を以て先住民を强壓するやうな方法を執られたことはなく、宗主權の所有者たる事由を說いて「言向け和し」て、此國土を統一せられたのは、先住民が史實と信じて居た最初の國家經營者イザナギ、イザナミの尊が高天原人で、其由緣があるが故に、二尊の國土は天孫を君主と仰がざるべからずといふ信條が存したからであらねばならぬ。民衆が之に承服した所を見ると、其は動かすべからざる眞理であつたか、若くは眞理と信ぜられたのであらうが、尙此印象を深める爲に、皇祖神が二尊の子であるかのやうに、漸次語りそへられたので、敢て一人の作爲ではなく、皇室を中心とする社會に、其空氣が濃厚であつたから、同工異曲の諸說があらはれたのであらう。されば皇祖神をイザナギの尊の御子とする諸傳は、早くとも大和奠都後に於て發生したものとせねばならぬ。

然らば其以前に於ては天照大御神の御出現は如何やうに說かれて居たかといふに、恐らくは禊傳說の原形が之に答へたものであつたのであらう。禊といふ行事が本來高天原の習俗であつたといふ上述の私見が誤まつて居らぬとすれば、悠久の昔造物主たる神が禊を行ふ際、其左の眼から偉大なる族母神が化生し、皇室の御祖先となられたといふ原說が存したと想像することは不當ではあるまい。遡り得る限りに於て、最も遠い祖先を求めるならば、化生によつて出現したものとするの外はなく、之を女姓卽ち族母神としたのは、太古母系承統氏族に於ける共通觀念によるものと見るべきであらう。

禊といふ神聖な行事に際し、人間の器官中最も大切な眼から、至高至貴なる皇祖神が出現せられたといふことは、極めて適はしい着想で、現代人たる我々にも首肯し得られることである。其が高天原の出來事とせられたといふ私の見解は、右の眼から化生したといふ月讀尊が配せられたことによつて立證せられる。

月讀尊は紀の本文には月神とあり、一書には月弓尊（一）、月夜見尊（十一）ともあるが、月神は略稱で、其名號はツクヨミが正しく、ツクユミは轉呼であらう。ミは忍穗耳命、布帝耳神などいふミミ（御身）を約縮した敬稱で、ツクヨは萬葉集には都久欲、豆久欲等と假字書した例もあり、月と同義語として用ひられて居るが、ツクに月の意のないことは朝ツク日、夕ツク日といふ言葉のあることによつても明白で、今も熟語としては存續するが、古は太陽をツクヒ、太陰をツクヨとも稱へたものゝやうである。若し然りとせば此ツクは作の意で、佃（營）田をツクダ、土工を加へた地區をツクマといふやうに、晝夜を作るものは日月なるが故に、作晝、作夜がやがて太陽、太陰の義に轉用せられたのであらう。さればツクヨミは月御身といふに同じく、太陰其ものを人格化したので、萬葉集にも月讀之光、月讀壯士（月人壯士ともいふ）などゝも用ひられたのである。——紀の本文に月神とのみ書して神號を與へなかつたのは、月讀尊といふと同義であるからで、「山陰」

に之を難じたのは見當がはづれて居る。

此神が天照大御神に對偶するものである事は、神號によつても明白であるが、——天照大御神の御名の義は次卷に於て詳述する——其名の大なるに似ず、次の三貴子分任傳說と、出雲傳說の燒直しと思はれる保食神々話の外には、此神の活動が傳へられて居らぬのは、高天原傳說の神なるが故であらねばならぬ。此民族間には族母神を太陽に擬へ、之に對して月神の存在が說かれ、兩者の間に若干の交渉があつたものとして(其片鱗は保食神々話にも見える)、太古には若干其事蹟が傳へられて居たのであらうが、此國土には關係のないことであるので散逸したものと思はれる。天照大御神が左の眼から、月讀命が右の眼から化生したといふのも、既記の如く女性を左とし、男性を右とする南方人の觀念に一致するのである(第五一頁)。

之に反してスサノヲの尊が、同じ機會に出現したといふことは、後の追補とせ

ねばならぬ。此神は以下に述べるやうに、出雲の須佐に占據し、其地を名に負うて居るのであるから、假令傳説の如く高天原に進出した事があつたとしても、其出生が高天原傳説中に叙せられた筈はなく、鼻を洗ふ時化生したといふことにも斧鑿の痕が見える。上記二神よりは一段低い神として、眼の下の鼻を之に擬したのかも知れぬが、鼻は同じく五官の一つで重要なるものとはいへ、神の化生の機緣とするには甚適(フサ)はしくない感がする。恐らくは顔面分秘物中最も穢い鼻液が連想せられるからであらう。加之傳説の表面に於ては上記月讀尊よりも此神の方が主役であるから、位置をかへて然るべきである。宣長は眼と鼻を洗ふといふ意を五官中最も穢に染み易いものなるが故と解し、其中でも目の穢は薄いから善神が生まれ、鼻の穢は深くて失せぬから惡神が生まれたのであるといふたが、其はヨミ傳説とスサノヲの命の勝さび(次卷參照)とから思ひついた臆説で、猝に同意することは出來ぬ。冥界(ヨミ)の穢を去ることが主目的であつたとすれば、禊の劈頭に行は

れた筈で、又全體から見てスサノヲの命は必しも惡神ではなく、右眼から化生した月讀尊も、保食神々話によれば決して善神とはいへぬ。

紀の一書(一)の白銅鏡化生説に於ても、此神だけは取わけて廻首顧眄之間に生まれたとある。顧眄之間は訓註によれば、ミルマサカリといふ古言の漢譯で、マサカリを間疎又は眼疎の義とするものもあるが、見ルといふ動詞のつゞき合からすれば、見ル間疎りとしても、見ル眼サカリとしても此場合に適せず、顧眄の字義にも當らぬやうであるから、マサカは萬葉集にも屢〻用ひられた現實の意で、之にアリ(在)を添へてマサカリとし、廻首と合はせて一顧の刹那といふ意味になるのではあるまいか。いづれにしても此神が大日孁貴及月讀尊と班を異にすることを表示する爲に上記の如く説かれたので、原説には恐らくは兩者の出現が別々に述べられてあつたのであらう。其故に紀一書(二)は蛭兒とスサノヲの命との二柱のみを諸冊二神の實子としたので、――其とても史實と見る事は出來ぬが――

紀の本文は之に禊によつて化生した高天原の二神を併はせて、四子相ついで生誕したかのやうに說きなしたものと思はれる。

如上の所論を約言すれば、此一段は次の如く觀察すべきものであらう。

（イ）禊は高天原から傳來した習俗で、其起原に關する傳說は高天原にも存したが、此國土に於て漸次改修せられたのである。

（ロ）禊原說は皇祖神（族母神）たる天照大御神及之に配する月讀命の出現を說くことを主眼とし、之に附帶して海神等の化生が說かれたものゝやうである。

（ハ）高千穗宮時代にも此傳說は多少形をかへて傳承せられ、禊の地點を橘小門のアハギ原といふやうになつた。

（ニ）皇祖天照大御神と此國土の最初の經營者とを結びつける必要上、之をイザナギの命傳說中に取入れ、ヨミ（冥界）で受けた穢を拂ふ爲め、此神が行うた事蹟とした。其結果禍津日、直毘神及スサノヲの命等の出現が附說せられる

やうになつた。

（ホ）記にあげた裝身具と其神號とは紀のヨミ傳説に見えたものと同工異曲の挿話である。

第五章　三貴子分任

分任說發生の因――瓊珠――任所――スサノヲの命の行動――サハヘ――泣イサチ――根の國――淡海の多賀

上述の如く紀の本文によれば、三貴子及蛭兒はイザナミの命の胎內から生まれたものとせられ、次の如く叙述せられて居る。長文であるから讀み易いやうに、漢文訓讀法に從うて假文交り文に書き改めた。卷末の原文と對照を要する。

既にして伊弉諾尊、伊弉冊尊共に議りて曰く、吾已に大八洲國及山川草木を生みたり、何ぞ天下之主たる者を生まざらんやと。是に共に日神を生む。大日孁貴と號す。――(分註)一書には天照大神といひ、一書には天照大日孁貴といふ――此子光華明彩にして六合の內を照徹す。故に二神喜んで曰く、吾息

多しと雖、未だ此の若く靈異の兒あらず、久しく此國に留むべからず、自ら當に早く天に送りて、授くるに天上の事を以てすべしと。是時天地相去ること未だ遠からず、故に天柱を以て天上に擧げにき。次に月神を生む。——(分註)一書には月弓尊、月夜見尊、月讀尊といふ——其光彩日に亞ぎ、以て日に配して治むべし。故亦之を天に送る。次に蛭兒を生む。已に三歳なれども脚猶立たず、故に之を天の磐櫲樟船に載せて風に順うて放ち棄つ。次に素戔嗚尊を生む。——(分註)一書には神素戔嗚尊、速素戔嗚尊といふ——此神勇悍以安忍あり、且常に哭泣を以て行となす。故に國内の人民をして多く以て夭折せしめ、復青山を變枯せしむ。故に其父母二神素戔嗚尊に勅して、汝甚無道なり。以て宇宙に君臨すべからず、固に當に遠く根の國に適くべしとし、遂に之を追ふ。

此說は他の傳には見えず、爲にする所のある改作ではないかと思はれることは旣

に屢々述べた通りで、天下之主たらんものを生んだかのやうに說きながら、四子中の或ものが此國土の繼承者と定められたことを明示せず、僅に汝無道不レ可三以君二臨宇宙一といふ一句を以て、スサノヲの命が之に擬せられて居たことを諷示したのみであるのも奇とせねばならぬ。さりながら所謂三貴子を――蛭子については後章に於ても之を說くつもりであるから姑く除外する――二尊の所出とすることについては、紀一書(一二)の外の諸說は皆一致し、或は禊に託し(記)(紀一書六)、或は他の機緣によつて化生した(紀一書一)とせられた結果、父神の偉業を繼承したものがなかつた理由を說かねばならぬ必要を生じ、三貴子分任說があらはれたのであるが、本來史實でもなく、又必然の道理でもないので、異說區區たることは怪しむに足らぬ。左に之を表示する。

	天照大神	月讀尊	素戔嗚尊
紀本文	天上之事	配レ日	宇宙ソ

同一書一	天地照臨	同上	根國
同　二			根國
同　六	高天原	滄海原	天下○○
同　十一	高天原	配レ日	滄海原
古事記	高天原	夜之食國	海原

右によれば天照大御神が高天原の統治者であつたことについては諸説一致し、之を授ニ天上之事一又は天地照臨としたのは文章の潤色に過ぎぬ。記は之を次のやうに叙述して居る。

此時伊邪那岐命大(イタ)く歡喜(ヨロコ)びて詔り給はく、吾は子を生み生みて、生みの終(ハテ)に三つの貴子を得つと詔りたまひて、卽ち其御頸珠の玉の緒母由良(モユラ)に取りゆらがして、天照大御神に賜ひて詔りたまひけらく、汝命は高天原を知らせと言(コト)よさし賜ひき。故(カレ)其御頸珠の名を御倉板擧(ミクラタナ)之神といふ。

頸珠を授けたのは此傳以外には見えぬことで、上掲禊傳說の裝身具と同じく、上代服裝を說いた一種の挿話である。頸珠はいふまでもなく頸にかける珠の飾のことであるが、此を聯珠卽ちミスマルの珠と同一視することは出來ぬ。珠は多數を一本の緒に連貫して頸飾とすることがあると同時に、一顆の大珠に緒を通して頸にかけることもあるので、之を區別する爲に前者は常にミスマルの珠又は珠のミスマルと稱へられ、御統の二字が充てられて居る。――次卷に詳述する――然るにこゝは單に頸珠とあるから、單顆と解するのが穩當であらう。其大きい珠を緒のまゝ頸から取はづして、ユラユラと搖りながら授けられたといふことを、母由良邇取由良迦志而と形容したので、モユラのモが接頭語マの轉呼なることはいふまでもない。安河の誓の章下に、スサノヲの命が天照大御神の御統の珠を乞ひ受けてヌナトモモユラに嚙み碎いて霧のやうに吹き棄てたとあるのは(次卷參照)、音響が振動(ユラ)ぐといふ意で、紀には瓊音瑲々と漢譯して居るけれども、モユラに瑲々

の義があるのではない。

珠は貴重品で、倉庫内の棚の上に收藏せられることもあつたので、之に御倉板擧といふ神號を負はせたものと思はれる。クラの原義は座であるが、品物を安置する爲の桉(案)をもクラといひ、格納所の意にもクラといふ語が轉用せられた。倉庫の起原は食品就中穀物貯藏の必要からで、濕氣の浸透を防ぐ爲に、地上から少しく離してタナ(棚)卽ち床を張つたものをタナクラ(棚倉)といひ、其上に收藏するが故に五穀就中米をタナツモノと稱へるのである。タナに板擧の二字を充たのは、板を擧げて之を設けたからであらうが、鋸のやうな工具の存在しなかつた上代に於て、板といふものがあり得たかは疑問とせねばならぬから、後世人の輿へた假字と見るべきであらう。

月讀尊の擔任を天照大御神と同一又は其副とするのは名の意義からいうても然るべきことであるが、滄海原又は夜之食國としたのは、多少作意が加はつたもの

とせねばならぬ。此神は上述の如く、高天原に於ては或は實在を信じて居たのかも知れぬが、此國土の史蹟とは全然沒交渉で、唯其名のみが傳へられたのであるから、太陰の神格化と見るの外はなく、月は夜間を領するものなるが故に夜之食國に封ぜられたといふ說を生じたのであらう〔記〕。紀一書(六)に滄海原の潮之八百重を此神の任地としたのは、大祓の祝詞に荒鹽之鹽ノ八百道ノ八鹽道ノ鹽ノ八百會とあると同一の文飾で、遠波萬頃の海洋といふことであるが、月讀尊が海神に擬せられたわけでなく、單に高天原及此國土以外の君主といふに過ぎぬ。さればこそ他の傳にはスサノヲの命を之に配置してあるのである。

スサノヲの尊が前二神に反し、出雲國から崛起した實在の英傑であつたと思はれることは、次卷以下に再述するが、傳說面には上記の如くイザナギの尊の子とせられたので、月讀尊と同樣に分任を有したものと說かれたのであるが、其任地については海原、根國及天下の三異說がある。海原は上述の如く此國土でも高天

原でもない任所を意味するに過ぎず、根國は此神の終焉の地をいふものゝやうである。之に反して記の傳に近い紀一書(六)に天下とあるのは大に注意を要する。天下は勿論漢語であるが、國家と同樣な意義を有するものと了解せられて居るから、其言葉通りに釋すれば、イザナギの尊によつて建設せられた國家を此神が繼承したといふ意になり、別の傳ではあるが、紀の本文に何不レ生二天下之主者一歟、又は汝甚無道不レ可三以君二臨宇宙一とある趣旨とも合致する。恐らくは原說には、此神にアメノシタを知らせと命(コトヨセ)られたとあつたのを、後世の德義觀から天照大御神を苦めまゐらせた無賴の神が此國土の君であつたといふことを憚り、或は之を默殺し(紀本文)、或は月讀尊の任地滄海原を之に移し、其空位を補ふ爲に記には夜之食國(ヲスクニ)を加へ、紀一書(十一)は配レ日而知二天事一としたのであらう。

右の如くスサノヲの命が厭(キラ)はれたのは、此神の行動がことの外暴々しかつたと傳へられた爲で、古事記には之を次の如く敍して居る。

故各依さし賜へる命の隨に、所知看す中に、速須佐之男命は所命の國を知らさずて、八拳須心前に至るまで啼き伊佐知伎。其泣く狀は青山を枯山なす泣き枯し、河海は悉く泣き乾しき。是を以て惡神の音、狹蠅なす皆滿き、萬の物の妖悉く發りき。

此一節は後記の紀の本文及一書(六)の傳を併せたものであるが、古言を尊重して其儘踏襲したので、吾人をして傳說の眞意を了解することを可能ならしめた。然るに其辭句の中には奈良朝に於て既に原義の忘れられたものがあるので、紀の編者も之を漢文に移すにあたり、若干の誤譯を免かれなかつた。左に其諸傳を列擧する。

〔本　文〕此神有二勇悍以安忍一、且以二哭泣一爲レ行、故令二國內人民多以夭折一、復使二青山變枯一

〔一書一〕素戔嗚尊是性好二殘害一

〔同　二〕此神性惡、常好ニ哭恚一國民多死、青山爲枯

〔同　六〕是時素戔嗚尊年已長矣、復生ニ八握鬚髯一、雖レ然不レ治ニ天下一、常以啼泣恚恨

本文の有勇悍以安忍は舊訓イサミタケクシテイブリとあり、哭恚はナキフツク、啼泣恚恨はナキイサチフツクと訓してあるが、いづれもイサチ又はナキイサチの誤譯で、一書(一)に好殘害とあるのは別傳である。然るに從來字によつてナキイサチの意義を說かうとし、或は足ずりして泣く意〔士清〕又は泣きユスル意〔守部〕としたものもあるが、イサチに足摩といふ義のあるべきわけはなく、ユスル(動搖)をイスル又はイサブルなどいふのは後世の訛言であるから、イサチと轉呼した筈がない。案ずるにイサチのチは活用語尾で、語幹イサは勇の意であるから、猶勇を古言ではイサチといふたので、俗語アバレルに當るのであらう。此處にはイサチキとあり、次にイサチルと用ひた所を見ると、上一段に活用せられたものと思はれる。普通ならばイサツ、イサツルの如く活用すべきを、一段活として用ひたの

は、此語が極めて古く、二段活用の現出したころには既に廢語であつたことを證するものである。

啼又は泣も亦假字で、ナキ(ナク)の語幹ナはネ(音)に通じ、キは行爲を意味する活用語尾であるから、自動詞ナリ(鳴)と同じく、音響を發することを古語ではナキともいひ、使動詞形としてはナス(令鳴)というた。其故に啼泣又は哭泣を表示する爲には特にネナク(ネヲナク、ネニナク)というて區別したのであるが、之を略してナクとのみいふこともあるので、後世ナクといへば啼(哭)泣に限るやうに誤解せられたのである。されば此ナキイサチは怒號奮勇の義で、兒女の啼をなす意味ではあるまい。然るに八拳須(ヒゲ)心前(ムナサキ)に至るまで、換言すれば年長に及ぶ迄ナキイチチキというて、恰も其が兒童の行爲でもあるかのやうに叙したのは、第一卷の序説に述べたやうに語の戯で、怒號のナキを啼泣のナキに聞かせたのである。紀の編者は此諧謔を解せずして以二哭泣一爲レ行といひ、或は哭又は啼泣としたの

であるが、倚イサチの意のある所を誤まらず、恚、恚恨又は勇悍以安忍と譯したので、恚は恨み怒る意、忍は殘忍の義である。其故に釋紀にあげた或説にも安忍ハ依ㇾ字而讀ㇾ之とあるので、同書師說又は安氏說の訓は論ずるに足らぬ。若しイソリといふ古語があつたとすれば、イは接頭語で、フリ(振)といふに同じく、フツクは俗語のブツブツイフと同意であらうと思はれるが、安忍又は恚及恨の訓とすべき理由がない。――守部が恚をフツクムと訓し、含煩噤(フホツクム)の約にやというたのは牽强である。

スサノヲの命のナキイサチ(怒號奮勇)により、人民夭折、青山變枯したとあるのは(紀本文)、騷亂が起つて兵戈に殪れるものが多く、兵燹の爲に樹木すら枯死するものを生じたことをいふのではあるまいか。夭折は天壽を終へずして早世することをいひ、夭をアカラサマと訓するのは(釋紀)、アガル(上)、サマ(頃間)の轉呼で、暴急をいふのであるが、一書(二)に國民多死とある所を見ると、非業の死を

意味したのであらう。記が之を「其泣く狀」なりとしたのは、原說の眞意を誤つたもので、ナクといふ語の緣によつて泣キ枯シ、泣キ乾シというたが、其は言葉の文（アヤ）に外ならず、涙の爲に木が枯れるといふ詩想が存立を許されるとしても、河海の水が乾涸するといふことは考へられぬ。

其結果として叙述せられた惡神之音如狹蠅皆滿（ム）、萬物之妖悉發といふ一節は天岩屋戸の章下に一二の字を代へて用ひられ（次卷參照）、紀の天孫降臨の章下、出雲國造神賀詞、常陸風土記香島神宮の記事にも、類似の語句が見えるから、慣用の古言と思はれるが、此場合に之を用ひたのは古事記のみである。惡神之音はアラブル神のコヱと訓むべきで、萬葉集にもコヱに「音」の字をあてた例は多く、天岩屋戸の章下にも萬神之聲。とあるのである。記傳のやうにオトナヒと讀んでも意は通ずるが、聲をオトナヒと訓した例はなく、聲音の意をいふに特に活用語尾ナヒを連ねて動詞とし、更に其を名詞形として用ひるやうな迂遠な事はしなかつた

等である。次句如二狹蠅一皆滿の滿は宣長の考證の如く皆沸の誤字であらう。紀の天孫降臨の章下には如二五月蠅一而沸騰之、出雲國造神賀詞には如二五月蠅一水沸（ミナ）とあり、「皆」は此場合滿（ミチ）の副詞たるには不適當である。サハヘの語義は從來紀の用字について、五月頃群飛する蠅の意と解して怪まなかつたが、蠅聲は決して惡神の怒號の譬喩となるほど大きいものではなく、五月蠅は今もウルサイと訓むが、喧（ヤカマ）シイといふ意はない。推古天皇三十五年の紀に、春二月陸奧國有レ狢、化レ人以歌之、夏五月有レ蠅聚集、其凝累十丈之、浮レ虛以越二信濃坂一、鳴音如レ雷、則東至二上野國一而自散とあるのは、稀有の妖異で、狢が人語を發したり、蠅が雷のやうな音を立てるといふことが、尋常の比況にならぬことは勿論である。案ずるにサハヘのサはサ雨、サ霧等の如く用ひられる接頭語で、ハヘは南風の意であらう。此語は今も九州、沖繩等の地名に殘り、白南風（ハヘ）（佐世保市）、南風原（ハヘバル）（琉球本島）、南風見（ハヘミ）（八重山）等の如く用ひられる。この國土に於ては南風は最も猛烈で、時としては木を拔

き、屋を發き、轟々たる音を立てるものであるから、惡神の喧擾に譬へたのであらう。之が對句として萬物妖悉發とあるのも同じ趣意で、スサノヲの尊の猛勇が國内の擾亂を捲き起し、不祥事の連發を見たことをいふものと思はれる。紀一書(一)に性好ニ殘害一としたのは、上述の意味を抽象的に述べたものに過ぎぬ。

此事はスサノヲの尊が最後に根の國に赴いた原因であるかのやうに說かれて居る。即ち

〔紀本文〕故其父母二神勅ニ素戔嗚尊一、汝甚無道、不レ可三以君二臨宇宙一、固當三遠適二之於根國一矣、遂逐レ之

〔同一書一〕故令三下治二根國一

〔同　二〕故其父母勅曰、假使三汝治二此國一必多レ所二殘傷一、故汝可三以馭二極遠之根國一

〔同　六〕故伊弉諾尊問之曰、汝何故恒啼如此耶、對曰、吾欲レ從ニ母於根國一只爲

レ泣耳、伊弉諾尊惡之曰、可三以任レ情行一矣、乃逐之

記は右の一書(六)と同一原傳に從うたものゝやうで、略〻其内容を同うする。重複の嫌はあるが、古言を存して居るから、左に之を轉載する。

故イザナギ大御神、速スサノヲの命に詔りたまはく、何由以汝は言よせる國を知らさずて哭き伊佐知流と詔りたまへば、僕は妣の國根之堅洲國に罷まく欲りして哭くと答へ白しき。爾にイザナギ大御神太く忿怒りたまひて、然らば汝は此國にな住みそと詔りたまひて、乃ち神夜良比爾夜良比賜ひき

紀の本文及一書(一)(二)の傳は、眞僞はともかくも、事理明白で、此國に置いては害が多いからとて、根國に逐ひやられたといふのであるが、記及紀一書(六)の傳に於ては、スサノヲの命自身の希望によるものとし、且其意の如くならぬが故に哭イサチをしたかのやうに說かれて居る。其はナク(鳴號)といふ語を啼泣の意に取なした言葉の文であることは既に述べた通りであるが、母(妣)國なる根國に

行きたいと希望したとあるので、大なる誤解を招いた。從來の釋疏は母(妣)をイザナミの尊をいふものと斷定し、其神は既にヨミの國に赴いたとあるのであるから、根の國も亦冥界の意ならざるべからずとするもので、延喜式道饗祭の祝詞にも、ヨミの國から侵入する幽鬼のことを根國底國ヨリ麁ビ疎ビ來物ニとあり、誤解の因は遠い昔にあるやうであるが、記及紀一書(六)の傳によれば、スサノヲの命はイザナミの命の歿後、楔の靈異によつて化生した神とせられて居るのであるから母神はあり得ぬ筈である。此矛盾は先學も氣がついて居たので、私記には次の如き苦しい辯解を試みて居る(釋紀)。

答、今如ニ此一書並古事記之文一者、非ニ伊弉冊尊之所レ生也、但昔伊弉諾與ニ伊弉冊一共爲ニ夫婦一、素戔嗚尊非ニ伊弉冊之所レ生、猶爲ニ伊弉諾之子一、因ニ其本約一、假云レ欲レ從レ母耳、其實非レ母是明也、是頗難會之文也 ○問、伊弉冊尊既行ニ黄泉一、而今云レ從ニ母於根國一、然則泉國與ニ根國一爲レ同哉 ( )答、先師相傳云、根國

一名二泉國一、故上文云二泉國一今此云二根國一、其實同耳、又素戔嗚尊就二於根國一
又謂レ就二黄泉之國一耳

飛鳥奈良朝時代に作られた譚ならば、右の如き場合、即ち父の配偶者で既に未生以前に物故した女性をも、後日に至り「假」に「母」と稱へたこともあり得たかも知れぬが、若し古い傳説であるとするならば、母といふ語を此やうに用ひた筈がない。母は決して生母のみを意味せず、小母（ヲバ）、大母（オホバ）（祖母）の如く女性尊屬の意にも用ひられ、老婦人をウバ（姥）ともいふが、其意味の母ならばイザナミの命と限定することは出來ず、縦ひ先代の配偶でも血縁のない女性を母親の意を以てハハと稱へたことは絶無である。其故に宣長は禊によつて化生した神も元を糺せば、イザナミの命のヨミの穢から起つたのであるから、此女神を母とすると説いたが、若し其やうな論理が成立するものとすれば、女神をしてヨミの國に赴かしめた因はカグツチにあるから、其をも母とせねばなるまい。案ずるに三貴子出生傳説は

上述の如く爲にする所があつて改修せられたもので、スサノヲの尊は天照大御神及月讀命とは別系であらねばならず、高天原の神ではないやうであるから、原説に於ては其本郷を根國と稱へたのであらう。若し然りとすれば、今も鄕國を祖國とも母國とも稱するやうに、此神が其出生國なる根國又は根之堅洲國をハハのクニと稱へたのは、敢て怪しむに足らぬことで、紀一書(六)に從母於根國とした のは漢文式潤色に過ぎぬ。

根國即黃泉說は「母」をイザナミの命の謂なりとする豫斷の下にのみ成立するものであるから、此前提が誤まつて居るとすれば、根國と黃泉とを同一視することは出來ず、ネにヨミ(冥界)といふ意のないことは勿論である。思ふに此ネは大和島根、出雲島根の如くも用ひられ、海底に根が生へて居るといふ想像から、大陸島を根の國と呼稱したのであらう。根之堅洲國は根ノ堅シ國の轉呼で、紀一書の高天原の章下に底ツ根ノ國とあるのも、同一觀念によるものである。之に對して小嶼

は浮動するものとして浮島とよばれた(第六卷參照)。スサノヲの命の本郷なる根國は何處とも明示せられて居らぬが、紀の一書の傳に此神が韓國又は新羅國に赴いたとも、新羅國から出雲に渡來したともある所を見ると、アジア大陸就中朝鮮半島を意味したのであらう。――此事は更に第四卷に詳述する。

右の如くスサノヲの尊はもと大陸出身の人のやうであるが、諸冊二尊又は父神が其狂暴を惡んで、根國に追ひやつたとしたのは、此神をイザナギの命の子として、此國土に於て生誕又は化生したかのやうに說いた結果、必然に起る破綻を彌縫せんが爲で、大日孁貴を天柱を以て天に擧げたといふと同工異曲である。之を要するに三貴子の出生及分任は、大和民族を構成する諸民族を一系の下に結合せんとする希望により、長い歲月の間に漸次に語り加へられたもので、記及紀一書(十八)の原傳のやうな形にまとまつたのは、餘り古い昔のことではあるまい。是は我朝廷が常に國民の和諧を以て皇謨とせられたことの一反映で、比較的僅少な世

代中に、區々の異種族から渾然たる一大民族が形成せられたのも、畢竟諸系歸一說が高唱せられた貺とせねばならぬ。此態度は以下の諸傳說にも一貫し、之が爲には原說の改竄は勿論、創作をすら辭せずとした形跡がある。原說が忠實に傳へられなかつたのは悲しむべきことであるが、此人道的高尙なる思想の前には我々は叩頭せざるを得ぬのである。上代人就中朝廷及大和貴族の此理想に留意しなければ、縱ひ幾十百回紀記を繙讀しても、古傳說の眞意を會得することは不可能であらう。

　スサノヲの命の追放は二尊傳說と、高天原傳說との連鎖にも利用せられて居るが、其は次卷に於て論述することゝして、本章はイザナギの命の終焉を以て結ばねばならぬ。紀(本文)には之を次の如く敍して居る。

　是後伊弉諾尊神功既畢、靈運當遷、是以構二幽宮於淡路之洲一寂然長隱者矣、亦曰伊弉諾尊神功既至矣、德亦大矣、於レ是登レ天報命、仍留二宅於日之少宮(ワカミヤ)一矣

卽ち男神も亦女神と同じく、命數が竭きて淡路嶋に葬られたといふ說と、高天原に歸昇したといふ說とが傳へられたのである。少宮は大宮に對する稱呼であるから、恐らくは高天原の主宰神(天照大御神)の宮殿を日ノ大宮と稱へ、其外に一宮を構築して此神の宮殿に充てたといふのであらう。さりながら上天したのはイザナギの命の靈魂で、其遺體は此國土に留まつたものとせねばなるまい。淡路島には履中紀にも居ㇾ嶋伊弉諾神の神託があつたといふ記事があり、平城天皇大同三年此神に神封十三戸を奉進せられ(新鈔格勅符)、淸和天皇貞觀元年一品を授け奉り(三代實錄)、延喜式にも津名郡に淡路伊佐奈伎神社(名神大)を擧げて居るから、夙にこの島を此神の遺跡と擬定したものと思はれる。然るに古事記には故其伊邪那岐大神者坐二淡海之多賀一也とあるので疑惑を生じた。私記は日少宮を大國主神の爲に作られた神宮日隅宮と同一視し、日は東方にあるを隅とするから、日少又は日隅は東北隅の意で、近江國犬上郡多賀宮は正に此方位に當るから(平安京から見

たものらしい」、此云二少宮一者是近江之宮也、非レ謂レ在二天上一也と說き（釋紀）、日少宮を之に牽强せぬまでも、記によつて近江の多賀宮をイザナギの命の遺跡とするものが多く、現に官幣大社に列せられて居る。さりながら延喜式に擧げた犬上郡多何神社二座は小社で、新鈔格勅符に天平神護二年封六戶を奉進したとあるの外、叙位奉幣等の記錄が見えぬから、少くとも平安朝時代迄さのみ重んぜられて居なかつたことは確實である。其故に舊事紀（刊本）には坐二淡路之多賀一と改記してあり、古寫本古事記にも淡路と書いたものがあるといふことで、淡路伊佐奈岐神社の所在地も亦多賀と稱へられるやうになつたのである。近年此社を官幣大社に列したのは二說並行を認めた爲であらうが、近江の多賀については、イザナミの命の墳墓を出雲の伊賦夜坂とする說と同樣に、尙考究を要することは次章に述べる通りである。

第六章　史的觀察

實在人としての二尊――隨從者――根據地――遺跡――後繼者――國家の滅亡

上記諸傳說は各其章下に於て分解したやうに、原始時代に關する上代人の知識を網羅し、之を男女二柱の神の事蹟に假託して說いたものとせねばならぬが、我我が之から受ける印象は傳說子が常に此國土の最初の經營者と信ぜられた大偉人の實在を念頭に置いて物語つて居るといふことである。換言すれば傳說中に活躍するイザナギ、イザナミの尊は、カミとは稱へられるが、神靈ではなく生きた人間として語られて居るのである。後世「神」の字に捉はれて超人間的存在と見なし、如何なる不自然、不合理も神わざであるから、疑義を挿むが如きは冒瀆の至りで、其儘受入れねばならぬと主張するものがあり、其見地から與へた說明を基礎とし

て、之を神話とよび、之を架空談と同樣に取扱はんとするものをすら生じたが、其はカミといふ語に對する上代人の概念を察せざるものと云はねばならぬ。語分拆法によつてカミの原義を求めると、カは日、赫、顯等の意を有し、ミは身の義であるから、上位者といふに異ならず、生人に對して神祇がカミであることはいふまでもないが、人間に在つては上級者は皆カミである。其故に藥師をヒトコノカミといひ、氏上をコノカミと稱へ、官階としては伯、卿、尹、長官、大夫、頭、正、奉膳、首、大將、督、尙侍、帥、將軍、守、大領、令等皆カミと訓する。此意味に用ひられたカミにも亦、往々「神」の字を充てることがある。例へば倭建命に征服せられた山神、河神、穴戸神(記)、濟(ワタリノ)神、島津神、國津神(紀)等は所在の梟帥を意味したものと思はれ、出雲の八十神又は各地のアラブル神達も亦、必しも神祇をいふものではないやうである。靈魂も亦カミであるので、過去の實在人について語る場合にも、後日の稱號を遡つて用ひ、神とよぶことがあり、ことに所謂神代即ち神武天

皇以前の史上人物にも神と稱せられるものが多い。イザナギ、イザナミの神、大國主神並に其父祖及裔孫、木花佐久夜毘賣の親なる大山津見神、豐玉毘賣及玉依毘賣姉妹の父と謂はれる綿津見神等は其である。さりながら尙之を純神と區別する爲に、生人に對して用ひるミコト(命)といふ尊稱が併用せられたものゝやうである。古事記によれば諸冊二神をイザナギの命、イザナミの命とも稱へ、スサノヲの命は神といはぬことを例とし、大國主神は大ナムヂの命とも呼ばれ、忍穗耳命以下皇室の御先祖は皆ミコトを以て呼稱せられる。紀は其卷頭分註に明記したやうに、至貴曰ㇾ尊、自餘曰ㇾ命と定めて用字を齊一にしたが、其はカミが必しも敬稱にならぬからで、水神、土神、火神等は尊とも命とも呼ばれて居らぬ。さりながらミコトが實在貴人の稱號であることに氣づかなかつたらしく、神世七代の諸神をすらも、盡く「尊」として居るのであるが、口誦の儘を筆記した古事記に於ては、出雲系諸神を除くの外、「神」と「命」との遣ひ別けが、かなり明白にあらはれて居

る。恐らくは大和傳說に於ては本初此區別が嚴重であつたのであらう。從來の釋者之に意を用ひず、神武天皇を境として、其以前の人物は、カミとあるとミコトとあるとを論ぜず、盡く超人間的存在と見なした結果、不合理の所說に逢着するや、或は神爲として之を其まゝ信じようとし、或は全然虛構として排斥するのみで、古傳說中から史實又は史實と信ぜられたものとして取扱はねばならぬ事項を檢出し得なかつたのは不覺のことであつたと言はねばならぬ。

二尊が實在人であつたとすれば、其經歷に關し、我々の祖先が如何なる暗示(ヒント)を後世に殘したかといふことを研究するのは我々の任務である。其は紀記其他の古典にあげられた神代傳說を分解精査することによつて、或程度まで探求し得られるのであるが、與へられた暗示の眞僞を立證し、史的價値の有無と多寡とを評定することは文獻學の範圍内では不可能であるから、其道の專門家の詮衡に待たねばならぬ。さりながら上代人が此二神についてしかじか觀察して居たといふことを

だけは、嚴然たる事實であるから、所謂神秘派も俗解派も之を否認することは出來まい。

第一章に述べたやうに、二尊は高天原から天浮橋卽ち舟に乘つて此國土に渡來したものとせられた(第二七頁)。高天原の所在については次卷に於て詳論するが、其が何處であつても、天空に人間の棲息する世界があるといふ空想が許されぬ限り、舟によつて到着したといふことは不思議ではない。或は高天原を以て此國土の一地方の呼稱であると前提して、舟を用ひる筈がないから、天浮橋は潤色に過ぎぬと論ずるものがあるかも知れぬが、上古陸上の交通は至難であつたから、遠近を問はず可能なる限り水路を選んだ。其故に神武天皇は舟師を率ゐて東上せられたのである。傳說の表面には二尊のみがあらはれ、隨從者の有無は明示せられて居らぬが、不慮の漂着にあらざる限り、單身異鄕に進入するといふやうなことは有り得ぬ。倭建命の西征も記には單獨のやうに記されて居るが、紀によれば美

濃の弟彥公、石占橫立、尾張の田子稻置及乳近稻置等が供奉したとあり、又東伐に際しても皇子が不レ賜ニ軍衆一今更平ニ遣東方十二道之惡人等一因レ此思惟、猶所レ思ニ看吾既ハヤク死シネ焉と歎かれたとあるが(記)、供奉の御鉏友耳建日子、膳夫七拳脛(記)、大伴武日連(紀)等が軍將であつたことは其名の意義によつて明白である。——建國篇中に詳論するが、拙著古語大辭典にも略記してある——其他祟神、景行朝の遠征にも主將のみをあげて、軍衆に言及せぬ例は極めて多いから、此傳說に於ても縱ひ特示せられずとも隨從者があつたものと了解せられたのであらう。オノゴロ島に八尋殿(大屋)を建立したとあるのも、配下を收容する爲に、其人々の手で構築せしめたことをいふものと了解せられる。

最初の根據地は傳說が明示するやうに、オノゴロ島であつたが、情勢に應じ宮居を移したこともあり得た筈で、少くともイザと呼ばれる地に緣故を有したものと思はれることは第一章に論じた通りである(第三一頁)。イザはイササ(齋淸淨ユササ)の

約濁であるから、聖地といふ意味を以て此名を負はせたものと見るべきで、大國主神が少彥名命に逢着した地點もイササ（五十狹々）の小汀と稱へられ〔紀一書〕、高天原の征討軍が來着した出雲のイタサ（五十田狹）の小汀が〔紀〕、之と同一地點であるとすれば、音便によつて轉呼せられたものと思はれる。語義上同一地名が他にもあり得るから、垂仁紀に天日槍に賜はつたとある淡路島の出淺邑――原本には播磨國出淺邑淡路島宍粟邑とあるが、宍粟は古來播磨の地名であるから、先學の說の如く倒置せられたものとすべきである――もイダサと訓み、イササの轉呼で、イザとも稱へられたのであらう。若し然りとせば二尊の名は之から出たので、オノゴロ島から宮居をこゝに移し、之を根據として近國を徇へたものと推定することが出來る。此地名は早く消滅したが、伊佐奈岐神社が履中朝以前から今の地に存したものとすれば、此附近の稱呼であつたとすべきで、恐らくは郡衙が置かれて後、郡家〔和名抄〕と改稱せられたのであらう。――今伊弉諾神社の所在地

多賀村の西隣に此名を存する――此地に行幸せられ、伊弉諾神の神託を受けられた履中天皇の御名を、イザホツケ(伊邪本和氣、去來穗別)の命と申上げるのも由ありげに思はれる。

國土生成談は國家經營といふことを諷示するものゝやうに思はれるが、其事蹟を詳にせぬ。諸島出生の順序が二尊巡行の道程を意味するといふ宣長說の不可なることは既に論じた通りで(第一卷一九〇頁)、記のヨミ傳說にはイザナミの命の墓を出雲と伯岐との境にありとし、イザナギの命も亦女神の跡を追うて出雲に赴いたかのやうに叙述せられ、禊傳說にはイザナギの命が日向の橘小門まで進出したとあるが、其は此等の傳說が出雲又は日向起原なることを推定する根據となるものではあるが、之を其まゝ史實と見ることは出來ぬ。多少事蹟と關係があるかと思はれるのは、熊野の有馬村に女神の墓があるといふ紀一書(五)の說で、此有馬村が第三章に述べたやうに、紀伊國名草郡有眞郷(和名抄)にあたるものであると

すれば（第七五頁）、淡路島から友ヶ島を傳うて、容易に達し得られる範圍內にあるから、征旅の途中疾を獲た女神が此地で永眠したことも絕無とはいへぬ。右の外確證はないが、延喜式に擧げた大和國添上郡率川坐大神御子神社三座も、二尊の神裔を祭神としたのではないかと思はれる。——現在の祭神は姬蹈鞴五十鈴姬命、大國魂命、玉櫛姬命である——イザといふ語が共通であるのみならず、每年孟夏三枝花を以て祭つたのも（令義解）、有馬の花祭と緣があるやうに思はれる。御子神社と稱するものは、香島、香取其他の例によるも、或る有力なる神の後胤で、新に一氏を起し、若くは一地を開發したものを、其子孫が祭祀する場合の稱號であるから、此大神はイザナギの尊をいひ、其神裔と稱するものが紀伊川を泝つて大和に出で此地に占據し、淡路なる本鄕の名を移してイザとよび、歿後神に祀られたのであるかも知れぬ。若し然りとすれば率川、阿波神社（式）も其族母神を奉齋したものとすべきで、アハは阿母の義であらねばならぬ。現今事代主神を祭つて居

るが、此神をアハと稱へる理由がない。イザ川はイザを流れる小川で、神武皇后伊須氣余理比賣命の住所なる狹井川〔記〕にあたるから、御子神社は此貴女を祭祀したものと速斷し、三座とあるので、其兩親大國魂神（大物主神の誤か）及玉櫛姬（勢夜陀良比賣）を配祀したのであらうが、紀の傳には父神は事代主神とせられて居るので、之を同地の阿波神社に割り當てゝ糊塗したものらしく、僞傳と見るべき形跡が顯著である。上記の如く阿波神社の祭神をイザナミの命であつたとすれば、イザナギの命の社も亦此附近に存した筈で、延喜式に春日神社とあるのが其ではあるまいかと想像せられる。藤原氏が氏神とした四座の神、卽ち健甕槌命、伊波比主命、天兒屋根命及比賣神が、元明乃至稱德朝に春日に勸請せられて以來舊春日神社は衰微し、延喜時代には旣に小社となり、僅に存續したのであるが、カスガの語義は神栖處（カスカ）で、古來神地として有力な神が鎭座し、其社人には古くは綏靖天皇の妃糸織媛の父なる春日の縣主大日諸といふものがあり〔紀〕、孝昭天皇

の皇子天押帶日子命の後なる春日臣も、此氏族を繼承したものゝやうで、皇室と通婚し（日子坐王の妃は此氏の出である）、天皇の妃に娶されたものも少くはない（應神天皇の妃宮主矢河枝比賣以下）所を見ると、皇室から多大の尊敬を受けた神社であつたとせねばならぬ。伊須氣余理比賣命及其母玉櫛媛も其名によつて察するに、此社の神に仕へた貴女であらう。饒速日命が其附近の地に根據を占め、神武天皇が帝都を大和に選ばれたのも、右の如き由緒のある地であつたからではあるまいか。——此事は尙建國篇の神武天皇の卷に於て詳論する。

上記推測が當を得て居るとしても、イザナギの命自身が大和に進出したことの證據とすることは出來ぬ。少くとも其終焉の地は淡路洲なりとする紀の傳を正しとすべきであらう。古事記の脚色は序論に述べたやうに、斧鑿が加はつたものであつても、其辭句は古言を其まゝ文字に移したのであるから、紀の漢譯に比し多くの信用を置くに足るが、誤記、誤寫は決して絶無ではなく、坐二淡海之多賀一也

とあるのは疑問とせねばならぬ。淡海は勿論後日の稱呼で、遡つて之を用ひたいであるが、記の書例によれば多くは近淡海とあり、和名抄にも近江とかき、知加津阿不三と訓してある。之を略して淡海臣、淡海柴野入杵の如く書いた例もないではないが、紀に常に近江の二字を用ひて居る所を見ても、若し此國をいふとせば近淡海之多賀とあるべきである。多賀は多加、多可、多何、多珂、多筒、田可、田何、竹、高等とも書き、諸國に多い地名で、近江國には上記犬上郡田可郷の田何神社の外に（式）、靈異記によれば野洲郡御上嶺にも陀賀とよばれる神社が存し、寶龜年間封六戸を奉進せられたとあるから、犬上郡の神社の謂ならば、近淡海犬上之多賀とせねば誤解の虞がある。いづれにしても記の淡海は淡路の誤と見るを可とする（第二一六頁參照）。

イギナギの尊の歿後其國家を繼承したものについては口碑が絶えた。紀一書（六八）には其生前にスサノヲの命を天下の主に擬定したとあるが（第一九八頁）、スサ

ノヲの命が之を欲せずして、根の國に追はれた後、之に代つたものについては何事も語られて居らぬ。若しイザナギの命一代を以て絶滅したものとすれば、上述率川坐大神の御子神に關する私の推測も根柢から覆るのであるが、傳說に其名が見えぬことの故を以て、此神に後胤なしと斷定するのは早計である。實在人とせられた此神の實父母が判明せぬと同樣に、遠い昔のことであるから、子女の名を逸したものがあつたかも知れず、第二章に述べたやうに、少くとも蛭兒は此神の實子で(第六二頁)、其終を完うしなかつたが故に、不㆑入㆓子之例㆒といひ(記)、不幸の子を生んだ因が巡柱の方向と唱和の順序とを誤つたことにあるかのやうに說かれたのであるが、ヒルメ(日孁)に對してヒルコ(日子)と呼ばれたとすれば、極めて愛(メデ)たい名で、イザナギの命の繼統者の稱號と見て然るべきである。三歲脚猶不立といふのは(紀)、蛭兒といふ假用漢字から案出した附說と思はれることは既述の通りであるが、舟に入れて放棄したことについては諸說が一致して居る所を見

ても、何か意味のあることであつたと考へられる。太平洋諸島に於ては屍體處分の一方法として水葬が行はれ、ことに貴人の遺體は舟に入れて沖に流すことがあるから、我上代に於ても同樣の風習が存したことをヒルコに託して語つたのではあるまいか。明徵はないが、其形跡は左記の如く舊記、古歌に於て之を求めることが出來る。

(イ)出雲の事代主神が於二海中一造二八重蒼柴籬一踏二船枻一而避之(紀)とあるのは、入水を意味するもので、海中に蒼柴(フシ)籬(神籬)を造るとあるから、永久に海に葬られたものとせねばならぬ。

(ロ)輕太子の御歌

大君を　島にはふらば(はふり)　ふな餘り　い歸り來むぞ　我がたゝみゆめ言をこそ　疊といはめ　わが妻は(を)ゆめ

は記に伊余湯に流され給ふに臨みて詠まれたとあり、紀には輕大娘皇女の流

誦を悲む御作とせられて居るが、歌意からいふと、太子が死に臨み、「大君（太子御自身のこと）を島に放り棄てゝも、舟（柩）からぬけて（靈魂が）歸つて來（コ）ようから、自分の疊（敷物）を冒瀆するな。いや敷物といふのは表面で、我妻（輕大郎女）を冒すな」といふ意を漏されたものとせねばならぬ。恐らくは當時尚水葬の古俗が殘存したので、伊余湯に流しまゐらせたといふのも、之を潤色したものであるかも知れぬ。

（八）萬葉集第十六卷に怕物歌と題する作の中に次の一首がある。

　奥つ國　領（シラ）さむ君が　染屋形（シメヤカタ）　黄染のやかた　神の門わたる

ヤカタは和名抄に篷庫ハ舟上屋也、和名フナヤカタとあるもので、ヤカタ舟といふに同じく、黄色に塗つた舟に奥ツ國（冥界）を領すべき貴人の遺體を載せて流し棄てたのが、幽邃なる神の水門を渡るを見て、恐怖を感じて詠じたのであらう。

フネが舟の外に柩をも意味するのは、既述の如く原義に基くものであるが(第一三五頁參照)、尙水葬に因むものとも解せられ、葬をハフリといふのも、水中に放棄する事を意味したのではないかと考へられる。――埋瘞はヲサム又はカクスというた――紀の本文及一書(一二)に放棄とあるのもハフルの漢譯と見るべきである。蛭兒を容れた舟を或は葦船といひ(記)(紀一書一)、或は天磐櫲樟船(紀本文)又は鳥磐櫲樟船(紀一書二)と區々にいひ傳へたのは、船型又は船材の如何を問はず、フネ(柩)を表示することが本旨であつたからであらう。强ひていづれを可とするかといへば、私は葦船をとる。何となれば此場合には決して堅牢を條件とせず、帆を用ひる必要もないのであるから、磐櫲樟は無用の潤色であり、鳥を以て形容するは不適當であるからである。葦船は蘆葦の束を組合はせた筏で、最も原始的な渡水具であり、今も未開民族に於ては之を用ひて居る。

ヒルコが天壽を終へて水葬せられたものであるとすれば、子の數に入れぬ理由

はなく、永久に血食した筈であるが、其事蹟についても後裔についても聞く所のないのは、不自然の終を遂げた爲ではあるまいか。若し然りとすればヒルコは父の歿後其國家を繼承したけれども、新興勢力の爲に滅されたのであらうといふ想像も成立する。淡路の根據は之が爲に覆され、自身は非業の死を遂げて魚腹に葬られたが、其遺族が祖靈を奉じて、山地卽ち山處に退却して餘喘を保つたこともあり得る。

然らば侵襲者は誰かといふに、私はスサノヲの命であると答へることに躊躇しない。此神をイザナギの命の子とする傳說の信ずべからざることは上述の通りで(第一九〇頁)、根國卽ち大陸(朝鮮半島)から起り、出雲に渡來し、同地を根據として四方を蹂躪したことは、國民多死、青山爲枯といふ紀一書(二)の形容によつて言ひ盡されて居る。さりながら其目的は刧掠に在つて、此國土に一大國家を建設する意志はなかつたと見え、次卷に論ずるやうに、轉じて高天原に進出し、其處

から追はれて本郷の根國に還つたのである。此は可㆔以治㆓天下㆒と命ぜられたに拘はらず、根國に行きたいというて啼泣恚恨したとある紀一書(六)の所傳が之を暗示して居る。

此想像に大過なしとすれば、スサノヲの命はイザナギの命の後繼者なるヒルコに取つては仇敵であるのに、其兄弟であるかのやうに傳へられたことは奇とせねばならぬが、これは大和傳説の原形ではなく、出雲傳説から轉入したものゝやうで、同國風土記には此神を伊弉奈枳乃麻奈子坐熊野加武呂乃命と記し、出雲國造神賀詞にも伊射那伎ノ日眞名子加夫呂伎熊野大神櫛御氣野命とあるから、此國では夙にスサノヲの命がイザナギの命のマナコ(愛子)又はヒマナゴ(秀愛子)であるとせられたものと思はれる。恐らくは大國主神が出雲に一國家を建設した後に於て、全國土の宗主權を要求せんが爲に、遠祖を大八洲の開發者と稱せられるイザナギの命に託したのであらう。大國主はスサノヲの裔が出雲に殘した後胤で、宇

迦の山本から起つて此地方を平定したけれども、大和には尙イザナギの命の直統又は其繼承者といふものがあつて、宗主權は之に屬するものと認められたので、其豪族大物主等と交渉を進めた結果、或る條件を以て之を讓り受けたものと思はれるが、——第四卷「出雲傳說」參照——其だけでは滿足せず、系譜をも偉大なる開拓者に結びつけることを必要としたのであらう。此は豐臣秀吉が成功後高貴の落胤であるかのやうに吹聽したのと、同一心情にもとづくものであるが、太古淳朴の世には突然「我はイザナギの命の後胤である」と名乘をあげても、其配下から從順に受入れられたものと思はれる。

天照大御神とイザナギの命との關係も之に準じて推知すべきで、高天原の優越を解せざる民衆に向つては、イザナギの命の神裔と稱することが、統治上最も便利で、且無用の流血を阻止する效力があつたのであらう。或は此所見を以て古來の傳統的信念を破壞するとして非難するものがあるかも知れぬが、三貴子の出自

ことは困難であり、イザナギの命の禊によつて化生したから、イザナギの命の子であるといふやうな論理は、所謂神話としてならばともかくも、史論としては成立に關する傳說が、上述のやうに一致せぬ所を見ても、紀の本文を其儘受入れるこせぬ。此兩貴子の關係について尙次卷以下に詳論する。

〔參照〕

日本書紀卷第一

神代　上

〔上略〕

伊弉諾尊伊弉冊尊立於天浮橋之上、共計曰、底下豈無國歟、廼以天之瓊（瓊玉也此曰努）矛指下而探之、是獲滄溟、其矛鋒滴瀝之潮凝成一嶋、名之曰磤馭盧嶋、二神於是降居彼嶋、因欲共爲夫婦產生洲國、便以磤馭盧嶋爲國中之柱（柱此云美簸旨邏）而陽神左旋、陰神右旋、分巡國柱、同會一面時、陰神先唱曰、憙哉遇可美少

男二焉少男此云二烏等孤一陽神不レ悅曰、吾是男子、理當二先唱一、如何婦人反先言乎、事既不祥、宜二以改旋一、於レ是二神却更相遇、是行也陽神先唱曰、憙哉遇二可美少女一焉少女此云二烏等咩一因問二陰神一曰、汝身有二何成一耶、對曰、吾身有二一雌元之處一、陽神曰、吾身亦有二雄元之處一、思下欲以上吾身元處二合中汝身之元處上、於レ是陰陽始遘合爲二夫婦一、……

一書曰（一）天神謂二伊弉諾尊伊弉冊尊一曰、有二豐葦原千五百秋瑞穗之地一、宜二汝往循一レ之、廼賜二天瓊戈一、於レ是二神立二於天上浮橋一投レ戈求レ地、因畫二滄海一而引擧之、卽戈鋒垂落之潮結而爲レ嶋、名曰二磤馭盧嶋一、二神降三居彼嶋一、化三作八尋之殿一、又化二竪天柱一、陽神問二陰神一曰、汝身有二何成一耶、對曰、吾身具成而有下稱二陰元一者一處上、陽神曰、吾身亦具成而有下稱二陽元一者一處上、思下欲

以二吾身陽元一合中汝身之陰元上云爾、即將レ巡二天柱一約束曰、妹自レ左巡、吾當二右巡一、既而分巡相遇、陰神乃先唱曰、研哉可愛少男歟、陽神後和レ之曰、研哉可愛少女歟、遂爲二夫婦一、先生二蛭兒一、便載二葦船一而流之、次生二淡洲一、此亦不三以充二兒數一、故還復上二詣於天一、具奏二其狀一時、天神以二太占一而卜合之、乃敎曰、婦人之辭其已先揚乎、宜二更還去一、乃卜二定時日一而降レ之、故二神改復巡レ柱、陽神自レ左、陰神自レ右、既遇之時、陽神先唱曰、研哉可愛少女歟、陰神後和レ之曰、研哉可愛少男歟、然後同レ宮共住而生レ兒……瑞此云二彌圖一、研哉此云二阿那而惠夜一、可愛此云レ衣、太占此云二布刀磨爾一

一書曰(二)伊弉諾尊伊弉冊尊二神立二于天霧之中一曰、吾欲レ

得レ國、乃以二天瓊矛一指垂而探之、得二磤馭盧嶋一、則拔レ矛而喜之曰、善乎國之在矣

一書曰(三)伊奘諾伊奘冊二神坐二于高天原一曰、當有レ國耶、乃以二天瓊矛一畫二成磤馭盧嶋一

一書曰(四)伊奘諾伊奘冊二神相謂曰、有レ物若二浮膏一、其中蓋有レ國乎、乃以二天瓊矛一探二成一嶋一、名曰二磤馭盧嶋一

一書曰(五)陰神先唱曰、美哉善少男、時以二陰神先言一故爲二不祥一更復改巡、則陽神先唱曰、美哉善少女、遂將二合交一而不レ知二其術一、時有二鶺鴒一飛來搖二其首尾一、二神見而學レ之卽得二交道一

一書曰(六)―(九)―――省略(第一卷に出づ)

一書曰(十)陰神先唱曰、研哉可愛少男乎、便握二陽神之手一、遂

爲夫婦生淡路洲、次蛭兒

………既而伊弉諾尊伊弉冊尊共議曰、吾已生大八洲國及山川草木、何不生天下之主者歟、於是共生日神、號大日孁貴（大日孁貴此云於保比屢咩能武智、孁音力丁反、一書云天照大神、一書云天照大日孁尊）此子光華明彩照徹於六合之內、故二神喜曰、吾息雖多、未有若此靈異之兒、不宜久留此國、自當早送于天、而授以天上之事、是時天地相去未遠、故以天柱、擧於天上也、次生月神（一書云月弓尊、月夜見尊、月讀尊）其光彩亞日、可以配日而治、故亦送之于天、次生蛭兒、雖已三歳、脚猶不立、故載之於天磐櫲樟船、而順風放棄、次生素戔嗚尊（一書云神素戔嗚尊、速素戔嗚尊）此神有勇悍以安忍、且常以哭泣爲行、故令國內人民多以夭折、復使青山變枯、故其父母二神勅素戔嗚尊、汝甚無道、不可以君

臨宇宙、固當遠適之於根國矣、遂逐之

一書曰（一）伊弉諾尊曰、吾欲生御宙之珍子、乃以左手持白銅鏡則有化出之神、是謂大日孁尊、右手持白銅鏡則有化出之神、是謂月弓尊、又廻首顧眄之間、則有化出之神、是謂素戔嗚尊、卽大日孁尊及月弓尊並是質性明麗、故使照臨天地、素戔嗚尊是性好殘害、故令下治根國、珍此云于圖、顧眄之間此云美屢摩沙可利爾

一書曰（二）日月既生、次生蛭兒、此兒年滿三歲脚尚不立、初伊弉諾伊弉冊尊巡柱之時、陰神先發喜言、既違陰陽之理、所以今生蛭兒、次生素戔嗚尊、此神性惡、常好哭恚、國民多死、青山爲枯、故其父母勅曰、假使汝治此國、必多所殘傷、故

汝可三以馭二極遠之根國一……

一書曰(三)(四)――省略(第一卷に出づ)

一書曰(五)伊弉冊尊生二火神一時、被レ灼而神退去矣、故葬二於紀伊國熊野之有馬村一焉、土俗祭二此神之魂一者、花時亦以レ花祭、又用二鼓吹幡旗一歌舞而祭矣

一書曰(六)……然後伊弉諾尊追二伊弉冊尊一入二於黃泉一而及之共語時、伊弉冊尊曰、吾夫君尊何來之晩也、吾已飡二泉之竈一矣、雖レ然吾當二寢息一、請勿レ視之、伊弉諾尊不レ聽陰取二湯津爪櫛一牽二折其雄柱一以爲二秉炬一而見レ之者、則膿沸虫流、今世人夜忌二一片之火一又夜忌二擲櫛一此其緣也、時伊弉諾尊大驚之曰、吾不レ意到二於不須也凶目汙穢之國一矣、乃急走廻歸于レ時伊

弉冊尊恨曰、何不用要言令吾耻辱、乃遣泉津醜女八人一云泉津日狹女追留之、故伊弉諾尊拔劔背揮以逃矣、因投黑鬘、此即化成蒲陶、醜女見而採噉之、噉了則更追、伊弉諾尊又投湯津爪櫛、此即化成筍、醜女亦以拔噉之、噉了則更追、後則伊弉冊尊亦自來追、是時伊弉諾尊已到泉津平坂、一云伊弉諾尊乃向大樹放屎、此即化成巨川、泉津日狹女將渡其水之間、伊弉諾尊已至泉津平坂、故便以千人所引磐石塞其坂路、與伊弉冊尊相向而立、遂建絕妻之誓、時、伊弉冊尊曰、愛也吾夫君言如此者、吾當縊殺汝所治國民日將千頭、伊弉諾尊乃報之曰、愛也吾妹言如此者、吾則當產日將千五百頭、因曰、自此莫過、即投其杖、是謂岐神也、又投其帶、是謂

長道磐神、又投其衣、是謂煩神、又投其褌、是謂開囓神、又投其履、是謂千敷神、其於泉津平坂、或所謂泉津平坂者不復別有處所、但臨死氣絶之際是之謂歟所塞磐石是謂泉門塞大神也、亦名道返大神矣、伊弉諾尊既還乃追悔之曰、吾前到於不須也凶目汚穢之處、故當滌去吾身之濁穢、則往至筑紫日向小戸橘之檍原、而祓除焉、遂將盪滌身之所汚、乃興言曰、上瀬是太疾、下瀬是太弱、便濯之中瀬也、因以生神號曰八十枉津日神、次將矯其枉而生神號曰神直日神、次大直日神、又沈濯於海底、因以生神號曰底津少童命、次底筒男命、又潜濯於潮中、因以生神號曰中津少童命、次中筒男命、又浮濯於潮上、因以生神號曰表津少童命、次表筒男命、凡有九神矣、其底筒男命、中筒男

命、表筒男命是卽住吉大神矣、底津少童命、中津少童命、表津少童命是阿曇連等所祭神矣、然後洗左眼、因以生神號曰天照大神、復洗右眼、因以生神號曰月讀尊、復洗鼻、因以生神號曰素戔嗚尊、凡三神矣、已而伊弉諾尊勅任三子曰、天照大神者可以治高天原也、月讀尊者可以治滄海原潮之八百重也、素戔嗚尊可以治天下也、是時素戔嗚尊年已長矣、復生八握鬚髯、雖然不治天下、常以啼泣恚恨、故伊弉諾尊問之曰、汝何故恒啼如此耶、對曰、吾欲從母於根國、只爲泣耳、伊弉諾尊惡之曰、可以任情行矣、乃逐之　倉稻魂此云宇介能美拕磨、少童此云和多都美、頭邊此云摩苦羅陛、脚邊此云阿度陛、熯火也、音而善反、龗此云於箇美、音力

丁反、吾夫君此云阿我儺勢、飡泉之竈此云譽母都俳遇比、秉炬此云多妣、不須也凶目汚穢此云伊儺之居梅枳枳多儺枳、醜女此云志許賣、背揮此云志理幣提爾布倶、泉津平坂此云余母都比羅佐可、尿此云愈磨理、音乃弔反、絶妻之誓此云許等度、岐神此云布那斗能加微、檍此云阿波岐

一書曰、(七)伊弉諾尊拔劔斬軻遇突智、爲三段、其一段是爲雷神、一段是爲大山祇神、一段是爲高靇、又曰斬軻遇突智時、其血激越染於天八十河中所在五百箇磐石、而因化成神、號曰磐裂神、次根裂神、兒磐筒男神、次磐筒女神、兒經津主神

一書曰、(八)伊弉諾尊斬軻遇突智命、爲五段、此各化成五山

祇、一則首化爲大山祇、二則身中化爲中山祇、三則手化爲麓山祇、四則腰化爲正勝山祇、五則足化爲䨄山祇、是時斬血激灑染於石礫樹草、此草木沙石自含火之緣也　麓山足曰麓、此云簸耶磨、正勝此云麻沙柯䨄、一云麻左柯豆、䨄此云之伎、音鳥含反

一書曰（九）　伊弉諾尊欲見其妹、乃到殯斂之處、是時伊弉冊尊猶如生平、出迎共語、已而謂伊弉諾尊曰、吾夫君尊請勿視吾矣、言訖忽然不見、于時闇也、伊弉諾尊乃擧一片之火而視之、時伊弉冊尊脹滿太高、上有八色雷公、伊弉諾尊驚而走還、是時雷等皆起追來、時道邊有大桃樹、故伊弉諾尊隱其樹下、因採其實以擲雷者、雷等皆退走矣、此用桃避鬼

之緣也、時伊弉諾尊乃投其杖曰、自此以還雷不敢來、是謂
岐神、此本號曰來名戸之祖神焉、所謂八雷者、在首曰大雷、
在胸曰火雷、在腹曰土雷、在背曰稚雷、在尻曰黑雷、在手曰
山雷、在足上曰野雷、在陰上曰裂雷

一書曰(十)伊弉諾尊追至伊弉冊尊所在處、便語之曰、悲汝
故來、答曰、族也勿看吾矣、伊弉諾尊不從猶看之、故伊弉冊
尊恥恨之曰、汝已見我情、我復見汝情、時伊弉諾尊亦慙焉、
因將出返、于時不直默歸而盟之曰、族離、又曰不(ハ錯簡アリ)負於族、乃
所唾之神號曰速玉之男、次掃之神號泉津事解之男、凡二
神矣、及(以下三十字ハ前ニ移スベシ)其與妹相鬪於泉平坂也、伊弉諾尊曰、始爲族悲及
思哀者是吾之怯矣、時泉守道者白云、有言矣、曰吾與汝已

生レ國矣、奈何更求レ生乎、吾則當留二此國一、不レ可二共去一、是時菊理媛神亦有二白事一、伊弉諾尊聞而善レ之、乃散去矣、但親見二泉國一、此既不祥、故欲レ濯二除其穢惡一、乃往見二粟門及速吸名門一、然此二門潮既太急、故還向二於橘之小門一而拂濯也、于レ時入レ水吹二生磐土命一、出レ水吹二生大直日神一、又入吹二生底土命一、出吹二生大綾津日神一、又入吹二生赤土命一、出吹二生大地海原之諸神一矣、

不負於族此云二宇我邏磨概茸一

一書曰(十一)伊弉諾尊勅二任三子一曰、天照大神者可三以御二高天之原一也、月夜見尊者可三以配レ日而知二天事一也、素戔嗚尊者可三以御二滄海之原一也、既而天照大神在二於天上一曰、聞葦原中國有二保食神一、宜二爾月夜見尊就候一之、月夜見尊……廼拔レ劔擊

殺、然後復命、具言二其事一、時天照大神怒甚之曰、汝是惡神、不レ須二相見一、乃與二月夜見尊一一日一夜隔離而住……保食神、此云二宇氣母知能加微一

於レ是素戔嗚尊請曰、吾今奉レ教將レ就二根國一、故欲下暫向二高天原一與レ姉相見而後永退上矣、勅二許之一、乃昇二詣之於天一也、是後伊奘諾尊神功既畢、靈運當レ遷、是以構二幽宮於淡路之洲一、寂然長隱者矣、亦曰伊奘諾尊功既至矣、德亦大矣、於是登レ天報命、仍留二宅於日之少宮一矣（少宮此云二倭柯美野一）

古事記上卷

於是天神諸命以、詔伊邪那岐命、伊邪那美命二柱神、修理固
成是多陀用弊流之國、賜天沼矛而言依賜也、故二柱神立（訓立
云多多志）天浮橋而、指下其沼矛以畫者、鹽許々袁々呂々邇（此七字以音）
畫鳴（訓鳴云那志）而引上時、自其矛末垂落之鹽、累積成嶋、是淤能
碁呂嶋（自淤以下四字以音）於其嶋天降坐而、見立天之御柱、見立八尋殿、
於是問其妹伊邪那美命曰、汝身者如何成、答曰、吾身者成々
不成合處一處在、爾伊邪那岐命詔、我身者成々而成餘處一
處在、故以此吾身成餘處、刺塞汝身不成合處而、以爲生成國
土、奈何（訓生云宇牟下效之）伊邪那美命答曰、然善、爾伊邪那岐命詔、然者
吾與汝行廻逢是天之御柱而、爲美斗能麻具波比（此七字以音）如此
之期、乃詔汝者自右廻逢、我者自左廻逢、約竟以廻時、伊邪那

美命先言阿那邇夜志愛（上）袁登古袁（此十字以音、下效此）後伊邪那岐命言阿那邇夜志愛（上）袁登賣袁、各言竟之後告其妹曰、女人先言不良、雖然久美度邇（此四字以音）興而生子水蛭子、此子者入葦船而流去、次生淡嶋、是亦不入子之例、於是二柱神議云、今吾所生之子不良、猶宜白天神之御所、卽共參上、請天神之命、爾天神之命以、布斗麻邇爾（上、此五字以音）卜相而詔之、因女先言而不良、亦還降改言、故爾降、更往廻其天之御柱如先、於是伊邪那岐命先言阿那邇夜志愛袁登賣袁、後妹伊邪那美命言阿那邇夜志愛袁登古袁、如此言竟而、御合生子淡道之穗之狹別嶋……故其所神避之伊邪那美神者葬出雲國與伯伎國堺比婆之山也……

於レ是欲レ相二見其妹伊邪那美命一、追二往黄泉國一、爾自二殿騰戸一出向之時、伊邪那岐命語詔之、愛我那邇妹命、吾與レ汝所レ作之國、未二作竟一故可レ還、爾伊邪那美命答曰、悔哉不二速來一、吾者爲二黄泉戸喫一、然愛我那勢命那勢二字以レ音、下效レ此入來坐之事恐故欲レ還、且與二黄泉神一相論、莫レ視レ我、如レ此白而還二入其殿內一之間、甚久難レ待、故刺二左之御美豆良一三字以レ音、下效レ此湯津津間櫛之男柱一箇取闕而、燭二一火一入見之時、宇士多加禮許呂呂岐弖此十字以レ音於レ頭者大雷居、於レ胸者火雷居、於レ腹者黑雷居、於レ陰者拆雷居、於二左手一者若雷居、於二右手一者土雷居、於二左足一者鳴雷居、於二右足一者伏雷居、并八雷神成居、於レ是伊邪那岐命見畏而逃還之時、其妹伊邪那美命言、令レ見レ辱レ吾、卽遣二豫母都志許賣一此六字以レ音令レ追、爾伊邪那岐命取二

黒御縵投棄、乃生蒲子、是摭食之間逃行、猶追、亦刺其右御美豆良之湯津津間櫛引闕而投棄、乃生笋、是拔食之間逃行、且後者、於其八雷神副千五百之黃泉軍令追、爾拔所御佩之十拳劒而、於後手布伎都々（此四字以音）逃來、猶追到黃泉比良（此二字以音）坂之坂本時、取在其坂本桃子三箇待擊者、悉逃返也、爾伊邪那岐命告桃子、汝如助吾、於葦原中國所有宇都志伎（此四字以音）青人草之落苦瀬而患惱時可助告、賜名號意富加牟豆美命（自意至美以音）最後、其妹伊邪那美命、身自追來焉、爾千引石引塞其黃泉比良坂、其石置中、各對立而度事戸之時、伊邪那美命言、愛我那勢命、爲如此者、汝國之人草、一日絞殺千頭、爾伊邪那岐命詔、愛我那邇妹命、汝爲然者、吾一日立千五百產屋、是以一日必

千人死、一日必千五百人生也、故號₂其伊邪那美命₁謂₂黄泉津大神₁、亦云、以₂其追斯伎斯₁此三字以ㇾ音而號₂道敷大神₁、亦所ㇾ塞₂其黄泉坂₁之石者號₂道反之大神₁、亦謂₂塞坐黄泉戸大神₁、故其所ㇾ謂黄泉比良坂者、今謂出雲國之伊賦夜坂也

是以伊邪那岐大神詔、吾者到₂於伊那志許米上志許米岐此九字以ㇾ音穢國₁而在祁理此二字以ㇾ音故吾者爲₂御身之禊₁而、到₂坐竺紫日向之橘小門之阿波岐此三字以ㇾ音原₁而禊祓也、故於ㇾ投₂棄御杖₁所ㇾ成神名、衝立船戸神、次於₂投棄御帶₁所ㇾ成神名、道之長乳齒神、次於₂投棄御嚢₁所ㇾ成神名、時置師神、次於₂投棄御衣₁所ㇾ成神名、和豆良比能宇斯能神此神名以ㇾ音次於₂投棄御褌₁所ㇾ成神名、道俣神、次於₂投棄御冠₁所ㇾ成神名、飽咋之宇斯能神自ㇾ宇以下三字以ㇾ音次於₂投棄左

御手之手纏所成神名、奧疎神（訓奧云於伎、下效此、訓疎云奢加留、下效此）次奧津那藝佐毘古神（自那以下五字以音、下效此）次奧津甲斐辨羅神（自甲以下四字以音、下效此）次於投棄右御手之手纏所成神名、邊疎神、次邊津那藝佐毘古神、次邊津甲斐辨羅神

右件自船戸神以下、邊津甲斐辨羅神以前十二神者、因脫著身之物所生神也

於是詔之、上瀨者瀨速、下瀨者瀨弱而、初於中瀨墮迦豆伎而滌時所成坐神名、八十禍津日神（訓禍云摩賀、下效此）次大禍津日神、此二神者所到其穢繁國之時、因汙垢而所成神之者也、次爲直其禍而所成神名、神直毘神（毘字以音、下效此）次大直毘神、次伊豆能賣（并三神也、伊以下四字以音）次於水底滌時所成神名、底津綿上津見神、次底筒

之男命、於レ中滌時所レ成神名、中津綿上津見神、次中筒之男命、於二水上一滌時所レ成神名、上津綿上津見神訓レ上云二宇閇一、次上筒之男命、此三柱綿津見神者、阿曇連等之祖神伊都久神也伊以下三字以レ音、下效レ此故阿曇連等者、其綿津見神之子宇都志日金拆命之子孫也宇都志三字以レ音其底筒之男命、中筒之男命、上筒之男命三柱神者、墨江之三前大神也、於レ是洗二左御目一時所レ成神名、天照大御神、次洗二右御目一時所レ成神名、月讀命、次洗二御鼻一時所レ成神名、建速須佐之男命須佐二字以レ音

右件八十禍津日神以下、速須佐之男命以前十柱神者、因レ滌二御身一所レ生者也

此時伊邪那岐命大歡喜詔、吾者生二生子一而、於二生終一得二三貴子一、

卽其御頸珠之玉緒母由良邇（此四字以レ音、下效レ此）取由良迦志而、賜二天照大御神一而詔之、汝命者所レ知二高天原一矣、事依而賜也、故其御頸珠名謂二御倉板擧之神一（訓二板擧一云二多那一）次詔二月讀命一、汝命者所レ知二夜之食國一矣、事依也（訓レ食云二袁須一）次詔二建速須佐之男命一、汝命者所レ知二海原一矣、事依也、故各隨二依賜之命一所レ知看之中、速須佐之男命、不レ治二所レ命之國一而、八拳須至二于心前一啼伊佐知伎也（自レ伊下四字以レ音、下效レ此）其泣狀者、青山如二枯山一泣枯、河海者悉泣乾、是以惡神之音、如二狹蠅一皆滿、萬物之妖悉發、故伊邪那岐大御神詔二速須佐之男命一、何由以汝不レ治下所二事依一之國上而哭伊佐知流、爾答白、僕者欲レ罷二妣國根之堅洲國一故哭、爾伊邪那岐大御神大忿怒詔、然者汝不レ可レ住二此國一、乃神夜良比爾夜良比賜也（自レ夜以下七字以レ音）故其伊邪那岐

大神者坐㆓淡海之多賀㆒也

索引

あ行

た行

な　行

は　行

ら行

わ　行

昭和六年四月十日印刷
昭和六年四月十五日發行

紀記論究 神代篇 諸冊二尊（定價金二圓）

著作者　松岡靜雄

東京市神田區通神保町一
株式會社同文館
發行者　森山章雄

東京市神田區表猿樂町二番地
印刷者　中村修二

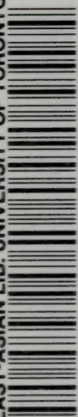
東京市神田區表猿樂町二番地
印刷所　株式會社開明堂支店



發行所

東京・神田・通神保町一
振替口座東京一三五

株式會社 同文館


EAST-ASIAN LIB. UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 03027 3775